Handbuch

der

biblischen Archäologie.

Von

Karl Friedrich Keil,

der Theologie Dr. und Professor, Mitglied der deutschen morgenländischen und der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

Zweite Hälfte.

Die bürgerlich-socialen Verhältnisse der Israeliten.

Frankfurt a. M. und Erlangen.

Verlag von Heyder & Zimmer.

1859.

Druck von H. L. Brönner in Frankfurt a. M.

Inhalt.

Der biblischen Archäologie zweiter Theil.

Die bürgerlich-socialen Verhältnisse der Israeliten.

Seite

§. 92. Einleitendes 1

Erste Abtheilung.

Die häuslichen Lebensverhältnisse der Israeliten.

§. 93. Allgemeiner Charakter 2

Erster Abschnitt.

Wohnungen und Lebensunterhalt.

Erstes Capitel.

Die Wohnungen der Israeliten.

§. 94. Verschiedene Arten von Wohnungen 3
§. 95. Bau und Einrichtung der Häuser 5
§. 96. Dörfer, Flecken und Städte 9

Zweites Capitel.

Die Nahrung der Israeliten.

§. 97. Nahrungsmittel oder Speisen und Getränke 12
§. 98. Zweck und Bedeutung der Mosaischen Speisegesetze 17
§. 99. Zubereitung der Speisen 25
§. 100. Mahlzeiten und Gastmahle 30

Drittes Capitel.

Die Kleidung der Israeliten.

§. 101. Beschaffenheit derselben im Allgemeinen 33
§. 102. Die männliche Kleidung 35
§. 103. Die weibliche Kleidung 41
§. 104. Pflege und Schmuck des Leibes 43
§. 105. Geschmeide und Schmucksachen 48

Seite

Zweiter Abschnitt.

Die Familienverhältnisse.

Erstes Capitel.

Die Ehe.

§. 106. Wesen und Charakter der israelitischen Ehe 50
§. 107. Verbotene Heirathen 52
§. 108. Die Leviratsehe 62
§. 109. Eheschließung, Brautstand und Hochzeit 67
§. 110. Ehestand und Ehescheidung 71

Zweites Capitel.

Kinderzucht und Dienerschaft.

§. 111. Erziehung der Kinder 75
§. 112. Dienende und Hausgenossen 79

Dritter Abschnitt.

Das Familienleben in Freud und Leid.

§. 113. Geselliger Verkehr. Vergnügungen. Gastfreundschaft. . . . 83
§. 114. Krankheiten 87
§. 115. Bestattung der Todten und Trauergebräuche 101

Zweite Abtheilung.

Die bürgerlichen Beschäftigungen der Israeliten.

§. 116. Die Anfänge der verschiedenen Lebensbeschäftigungen . . . 105

Erster Abschnitt.

Beschäftigungen zur Gewinnung des Lebensunterhalts.

Erstes Capitel.

Der Landbau.

§. 117. Entwicklung des Landbaues bei den Israeliten. 108
§. 118. Der Feldbau 113
§. 119. Wein- und Oelbau 116
§. 120. Obstbau und Gartencultur. 119

Zweites Capitel.

Viehzucht, Jagd und Fischerei.

§. 121. Die Viehzucht der Israeliten 121
§. 122. Jagd und Fischerei 125

Seite

Zweiter Abschnitt.

Gewerbe und Handel.

Erstes Capitel.

Gewerbe und Handwerke.

§. 123. Ausbildung derselben bei den Israeliten 127
§. 124. Die hauptsächlichsten Handwerke 129

Zweites Capitel.

Der Handel der Israeliten.

§. 125. Gewichte 134
§. 126. Maaße 137
§. 127. Geld 142
§. 128. Land- und Seehandel 147
§. 129. Reise- und Transportmittel 157

Dritter Abschnitt.

Wissenschaft und Kunst der Israeliten.

§. 130. Charakter derselben 160

Erstes Capitel.

Die Wissenschaften.

§. 131. Schrift und Literatur 162
§. 132. Theologische Schulen 167
§. 133. Pharisäer, Sadducäer und Essener 171
§. 134. Die Ausbildung einzelner Wissenschaften 175

Zweites Capitel.

Schöne Künste.

§. 135. Die Dicht- und Redekunst 179
§. 136. Musik, Gesang und Tanz 182
§. 137. Musikalische Instrumente 185
§. 138. Bildende Künste 190

Dritte Abtheilung.

Die staatlichen Verhältnisse.

§. 139. Die allgemeinen Grundlagen der Staatenbildung 193

Erster Abschnitt.

Die Verfassung Israels.

Erstes Capitel.

Die bürgerliche Verfassung.

§. 140. Die Gliederung des Volks Israel 195
§. 141. Landbesitz und Eigenthum der Israeliten 205

Seite

§. 142. Erbfolge und Erbrecht 211
§. 143. Die Stamm- und Volksverfassung 217

Zweites Capitel.
Die theokratische Verfassung.

§. 144. Die Gemeinde Jehova's 224
§. 145. Die israelitische Reichsverfassung oder Theokratie 226
§. 146. Das Prophetenthum 230
§. 147. Das irdische Königthum 234

Zweiter Abschnitt.

Gerichtswesen und Rechtspflege.

Erstes Capitel.
Die Gerichtsordnung.

§. 148. Begriff und Ursprung des bürgerlichen Rechts und Gerichts . 244
§. 149. Richter und Gerichte 246
§. 150. Das Gerichtsverfahren 254
§. 151. Das Synedrium 257

Zweites Capitel.
Das theokratische Strafrecht.

§. 152. Charakter des theokratischen Strafrechts 260
§. 153. Die einzelnen Strafen 263
§. 154. Verbrechen gegen das Eigenthum des Andern 269
§. 155. Verbrechen gegen die Person und das Leben des Andern . . 274
§. 156. Verbrechen gegen die Grundordnungen der Welt und des Reiches Gottes 282

Dritter Abschnitt.

Politische Stellung Israels zu andern Völkern.

§. 157. Völkerrechtliche Beziehungen. Bündnisse 289
§. 158. Kriegsheer und Bewaffnung 292
§. 159. Die Kriegführung 299
§. 160. Sieg, Siegesfeier und Friedensschluß 304

Sinnstörende Druckfehler.

Seite	6	Zeile	6	von oben l. Jer. 22, 14 statt Jer. 22, 11.
„	10	„	13	v. o. l. so daß st. o daß.
„	17	„	21	v. o. l. Matth. 23, 24 st. Matth. 23, 34.
„	18	„	4	v. o. l enthalten st. haltenten.
„	20	„	1	v. o. l. die größeren st. der größeren.
„	22	„	19	v. o. l. Jerboa st. Jerbra.
„	42	„	1	v. o. l. Ruth 3, 15 st. Ruth 3, 18.
„	42	„	20	v. o. l. 2 Sam. 13, 18 st. 2 Sam. 3, 18.
„	53	„	2	v. o. l. Hevitern st. Heritern.
„	55	„	6	v. u. l. §. 81 ff. st. 81 ff.
„	83	„	24	v. o. füge hinzu: Deut. 24, 14 f.
„	85	„	9	v. o. l. Gen. 24, 18 st. Gen. 20, 18.
„	96	„	16	v. u. l. führt st. Lührt.
„	133	„	11	v. o. l. Exod. 35, 25 f. Prov. 31, 13 st. Exod. 31, 13.
„	139	„	9	v. u. l. gewöhnliche Elle st. heilige Elle.
„	141	„	13	v. o. setze hinter Chomer eine Klammer.
„	142	„	1	v. o. l. Guise st. Giese.
„	149	„	1	v. u. l. daß durch die Spaltung st. daß die Spaltung.
„	150	„	13	v. u. l. Prov. 31, 24 st. Prov. 31, 34.
„	182	„	10	v. o. l. war von jeher st. wird v. j.
„	185	„	19	v. o. l. anständiger P. st. anständige P.
„	200	„	20	v. u. l. Machiriten st. Marichiten.
„	201	„	10	v. o. setze die Klammer hinter משפחת.
„	230	„	14	v. u. l. auf Zaub. st. auch Zaub.
„	234	„	3	v. u. l. durch die den P. st. durch den P.
„	285	„	5	v. u. l. Lev. 23, 29 st. Lev. 25, 19.
„	287	„	5	v. o. l. Deut. 17, 2—7 st. Deut. 11, 2—7.
„	290	„	7	v. u. l. Gen. 31, 53 st. Gen. 31, 13.
„	296	„	8	v. u. l. 1 Chron. 12, 8 st. 1 Chron. 24, 8.

Der biblischen Archäologie zweiter Theil.

Die bürgerlich-socialen Verhältnisse der Israeliten.

§. 92.

Einleitendes.

Die bürgerlich-socialen Verhältnisse der Israeliten tragen im Allgemeinen den Charakter des orientalischen, näher des semitischen Lebens. Die große Einfachheit und Stetigkeit des alten Orients wurde durch die strebsame Natur der Semiten temperirt zu einer ruhig fortschreitenden Entwicklung der verschiedenen Lebensverhältnisse, welche sich von der Beweglichkeit und Veränderlichkeit des Occidents und der Neuzeit wesentlich unterscheidet. Diese semitische Volksthümlichkeit bildet den natürlichen Boden, in welchen das Reich Gottes in Israel gepflanzt wurde. Durch seine Erhebung zum Volke Gottes wurde Israel in eine so innige und lebendige Beziehung zu Gott dem Herrn gesetzt, daß der sein religiöses Leben normirende und richtende Geist auch auf die Entfaltung und Ausbildung der natürlichen Seiten des gesammten Volkslebens einen heiligenden Einfluß ausüben mußte, damit theils durch Ausscheidung der Elemente in den natürlichen Sitten und herkömmlichen Ordnungen dieses Volks, welche mit seiner weltgeschichtlichen Bestimmung unvereinbar oder doch der Erreichung des gottgewollten Zieles hinderlich waren, theils durch Kräftigung, Pflege und Veredlung der Keime des Volksgeistes und Volkslebens, welche der Verklärung und Umbildung in das geistliche Wesen des Reiches Gottes in seiner zeitlichen Erscheinung und volksthümlichen Gestaltung fähig waren, das erwählte Volk für das Ziel seiner göttlichen Berufung zubereitet würde.

Erste Abtheilung.

Die häuslichen Lebensverhältnisse der Israeliten.

§. 93.

Allgemeiner Charakter.

Wie das Wort Haus (בַּיִת) sowohl die Wohnstätte einer Gemeinschaft von Menschen, als die ein gemeinschaftliches Haus bewohnende Familie bezeichnet, so kommt auch bei dem häuslichen Leben der Menschen ein Zwiefaches in Betracht, seine äußere Form und Erscheinung und sein innerer Gehalt und geistiger Kern. Aeußerlich wird dasselbe begründet und gebildet durch gemeinsame Wohnung und gemeinschaftliche Beschaffung der zur Erhaltung und Pflege des Lebens erforderlichen Nahrung und Kleidung; innerlich organisirt und eigenthümlich gestaltet wird es durch das aus der Ehe sich entwickelnde festgegliederte Zusammenleben und Zusammenwirken von Menschen verschiedenen Geschlechts, Alters und Standes, wodurch erst das menschliche Geschlecht den Zweck seines irdischen Daseins erfüllen, das Leben nach seiner leiblichen und geistigen Seite unter allen Verhältnissen und Wechseln dieser Erdenwelt erhalten und sich desselben als einer köstlichen Gottesgabe in der rechten Weise erfreuen kann.

Die besondere Gestaltung der äußern Seite des häuslichen Lebens richtet sich zunächst und vorwiegend nach der Lage und Beschaffenheit des Bodens, den ein Volk bewohnt. Nach dieser Seite unterschied sich das häusliche Leben der Israeliten nicht wesentlich von den häuslichen Einrichtungen und Gewohnheiten aller alten Völker Vorderasiens, obgleich das mosaische Gesetz auch über Wohnung, Nahrung und Kleidung Vorschriften gab, welche das Bundesvolk beständig an seinen heiligen Beruf mahnen sollten. Größer und tiefer greifend war der Einfluß, welchen die mosaische Religion auf die Entwicklung der inneren Seite des häuslichen Lebens dadurch ausübte, daß sie die Ehe als göttliche

Stiftung von allen sündlichen Entartungen zu reinigen, und die ursprüngliche Gottesordnung als feste Grundlage der ganzen bürgerlichen Gesellschaft herzustellen und aufrecht zu halten sucht. Hiedurch wurde der Lebensweise der Israeliten ein ganz eigenthümliches Gepräge aufgedrückt, welches sie von allen umwohnenden Heidenvölkern unterscheiden mußte.

Erster Abschnitt.

Wohnungen und Lebensunterhalt.

Erstes Capitel.

Die Wohnungen der Israeliten.

§. 94.

Verschiedene Arten von Wohnungen.

Je nach Beschaffenheit des Landes, der Lebensweise und Beschäftigung, so wie der Cultur sind die Wohnungen der Menschen von jeher bis auf diesen Tag verschieden — Höhlen, Hütten, Zelte, Häuser und Paläste. Die Anfänge des Häuserbaues verlieren sich im Dunkel der Urzeit und reichen bis in die Anfänge des Ackerbaues hinauf, der schon von Kain betrieben wurde (Gen. 4, 2) und feste Wohnsitze heischt, so daß schon Kain mit seinem Sohne Hanoch eine Stadt baute (Gen. 4, 17) [1]. — Die Benutzung von Höhlen als Wohnungen hängt mehr von der besonderen Beschaffenheit des Bodens und Klimas ab als von der Rohheit und Uncultur der Menschen. Selbst von den wilden, uncivilisirten Völkerstämmen wohnen nur diejenigen in Höhlen, deren Landesboden reich an natürlichen und geräumigen trockenen Höhlen ist und deren Klima kühlenden Schutz vor der Hitze zu suchen nöthigt. In solchen Gegenden aber werden bei zunehmender Cultur die natürlichen Höhlen zu bequemen, selbst künstlichen Wohnstätten erweitert und ausgearbeitet [2]. Solche Höhlenbewohner (Troglodyten) waren die Horiter, die frühern Bewohner

von Idumäa (Gen. 14, 6. Deut. 2, 12), wogegen die zahlreichen und zum Theil sehr geräumigen Höhlen in den Kalk- und Kreidefelsen Palästina's von den Israeliten nur in Kriegszeiten als Zufluchtsstätten und Festungen benutzt wurden, oder Räubern zu Schlupfwinkeln, Reisenden zu Herbergen, Hirten, die im Freien weideten, und Landleuten während der Erntezeit zu temporären, endlich Einsiedlern auch wohl zu beständigen Wohnungen dienten [3]). — Das Wohnen in Hütten (סֻכּוֹת) und Zelten (אֹהָלִים) hängt mit dem Nomadenleben zusammen, dessen Ursprung in Gen. 4, 20 auf Jabal zurückgeführt ist. Während die Nomaden (יֹשְׁבֵי אֹהֶל Gen. 4, 20, σκηνίται) für sich und ihre Familie Zelte aufschlagen, errichten sie für ihre Heerden zum Schutze gegen Sturm und Wetter Hütten; so Jakob Gen. 33, 17. Für Menschen dienen Hütten, aus Sträuchern, belaubten Baumzweigen und Aesten errichtet, nur zum temporären Aufenthalte als Schutzmittel gegen Regen, Frost und Hitze (Lev. 23, 43. Jon. 4, 5). In Zelten wohnten die Patriarchen der Israeliten, deren Väter und Verwandte in Mesopotamien schon feste Häuser besaßen, weil sie in Canaan nur als Pilgrime lebten. Diese Zelte glichen in Material, Form und Einrichtung ohne Zweifel den Zelten der jetzigen Beduinen, bestanden zum Theil aus geflochtenen Matten, meistens aber aus gröberen, aus Ziegenhaaren gewebten, oder feineren, aus Garn gewebten Zeugdecken, welche über einem oder mehreren Pfählen aufgehängt und ausgespannt, mit Zeltpflöcken am Boden befestigt wurden. Ihre Form war mannigfach, bald rund, bald länglich, bald größer, bald kleiner. Im Innern war das Zelt durch einen Vorhang gewöhnlich in zwei Räume oder Gemächer getheilt, und das hinterste (חֶדֶר) für den Aufenthalt der Frauen und kleinen Kinder bestimmt [4]). — Als unentbehrliche Geräthe gehören zu einem Zelte ein Fußteppich, allenfalls auch einige Polster zum Sitzen und Liegen, ein niedriger Eßtisch, der wohl auch durch ein rundes Leder ersetzt wird, einige Eß- und Küchengeschirre und eine Lampe, die das dunkle Innere erhellt. — Durch Vereinigung vieler in einem

Umkreise um das Zelt des Anführers (Scheiks, Emirs) herum aufgeschlagenen Zelte entsteht ein Zeltdorf, טִירָה Gen. 25, 16 [5]).

1) „Daß jetzt schon eine Stadt entsteht, dünkt denen freilich närrisch, welche sich den menschlichen Culturfortschritt nicht anders denn als ein langsames Emporarbeiten aus ganzer oder halber Thierheit denken mögen; aber abgesehen davon, daß die Entstehung fester Wohnsitze und Bauten sich in den Sagen aller Völker in unvordenkliche mythische Urzeit verliert, können ja, als diese kainitische Stadt entstand, bereits Jahrhunderte seit Entstehung des Menschengeschlechts verflossen sein, und עִיר ist ja im Gegensatze zu nur zeitweise nebeneinander stehenden, dann wieder wandernden Hirtenzelten zunächst nichts weiter als ein umschlossener Ort mit unbeweglichen Wohnungen". Delitzsch, d. Genesis I. S. 203 f.

2) Vgl. K. v. Raumer, Palästina, S. 67 der 3. Aufl.

3) Belege hiefür s. in Winer's R. W. Art. Höhlen.

4) Die größeren Zelte der Wohlhabenden sind in 3 Räume getheilt, von welchen der vorderste beim Eingang bei gemeinen Leuten für das junge, zarte Vieh, der zweite für das männliche, der dritte oder hinterste für das weibliche Personal bestimmt ist. Mehr hierüber bei Winer, R. W. Art. Zelte.

5) „טִירָה ist das kreisförmig aufgeschlagene Lager, כַּפַר Duâr der Beduinen" (Del. Genes. I, S. 428), wogegen חָצֵר nur Gehöfte, mauerlose Ortschaft bedeutet.

§. 95.

Bau und Einrichtung der Häuser.

Das Material für den Häuserbau richtet sich theils nach dem, was die Oertlichkeit bietet, theils nach dem Zwecke der Gebäude und dem Vermögen der Bauenden. Die einfachen Wohnhäuser der Israeliten waren wohl wie noch jetzt in Palästina größerentheils aus Wänden von gebrannten oder blos an der Sonne getrockneten Lehmziegeln (לְבֵנִים) oder aus Kalk- und Sandsteinmauern aufgeführt, und nur die Häuser der Reichen und die Paläste aus Quadern oder behauenen Steinen (גָּזִית 1 Kön. 7, 9. Jes. 9, 9), manche selbst aus weißem Marmor (שֵׁשׁ, שַׁיִשׁ 1 Chron. 29, 2) erbaut, wobei man Lehm (חֹמֶר) oder Kalk (גִּר) oder Gyps (שִׂיד Jes. 33, 12 vgl. Deut. 27, 4), hie und da vielleicht auch Asphalt (חֵמָר wie bei der Erbauung Babels Gen. 11, 3) als Mörtel oder Cäment (מֶלֶט) gebrauchte. Die Mauern oder Wände wurden mit einer Tünche (טָפָל, κονία)

von Kalk oder Gyps von außen und innen überzogen, die Paläste mit farbigem, hellem Maueranstrich (Jer. 22, 14). Das Gebälke, nebst Thürpfosten, Thüren, Fenstergittern und Treppen war gewöhnlich aus Sykomorenholz (Jes. 9, 9), bei Prachtbauten aus Oelbaum-, Cypressen-, Cedern- und Sandelholz (1 Kön. 7, 2. Jer. 22, 14). Die Privathäuser hatten in der Regel nur ein Stockwerk, auf dem platten Dache aber einen Söller (Oberzimmer עֲלִיָּה, ὑπερῶον), der theils als Kabinet diente, in welches man sich zur Erholung oder Sammlung, in Trauer (2 Sam. 19, 1. Judith 8, 15), zu geheimer Besprechung (Richt. 3, 20), zum Gebete (2 Kön. 23, 12. Dan. 6, 11. Tob. 3, 12. Apstlgsch. 1, 13. 20, 8), im Sommer auch zur Erfrischung (Richt. 3, 20) zurückzog, theils als Gast-, Schlaf-, Kranken- und Leichenzimmer (1 Kön. 17, 19. 2 Kön. 4, 10. Apstlgsch. 9, 37. 39) gebraucht wurde, und meist zwei Ausgänge hatte, den einen in die untern Zimmer des Hauses, den andern durch eine Treppe unmittelbar auf die Straße führend. Mehrstöckig wurden, wie es scheint, in der älteren Zeit wenigstens, nur große Paläste gebaut [1]). Das flache Dach war mit Ziegeln und Estricht belegt, und der äußere Rand sollte nach Deut. 22, 8 mit einer Brustwehr (מַעֲקֶה) oder gitterartigem Geländer versehen sein, um das Herunterfallen zu verhüten.

Die Häuser der Vornehmen und die Paläste waren gemeiniglich in einem Viereck gebaut, welches den Hof (חָצֵר) umgab. Dieser sehr geräumig, mit Säulenhallen und Galerien umgeben, gepflastert, mit Brunnen (2 Sam. 17, 18), Bädern (2 Sam. 11, 2) versehen, auch wohl mit Bäumen besetzt, bildete das Gast- und Gesellschaftszimmer des Hauses. Der Eingang ins Haus durch das äußere Thor (שַׁעַר), an welchem ein Thürhüter oder eine Thürhüterin (ὁ oder ἡ θυρωρός Joh. 18, 16. Apstlgsch. 12, 13. 2 Sam. 4, 6 LXX.) stand, führte zunächst in den Vorhof (חָצֵר Jer. 32, 2. προαύλιον Marc. 14, 68. πυλών Luc. 16, 20), welcher als Vorzimmer diente und aus welchem man sowohl mittelst Treppen (מְסִלּוֹת 2 Chron. 9, 11) oder Wendeltreppen (לוּלִים

1 Kön. 6, 8) aufs Dach und in den Söller, als auch durch eine Thür in den Hof (*αὐλή*) und von diesem aus dann in die untern Zimmer des Hauses gelangte. Wie der Hof, so war auch das flache Dach der Häuser ein beliebter Aufenthaltsort der Familie zur Erholung und gesellschaftlichen Vergnügungen, auch zu häuslichen Geschäften. — Den innern Ausbau anlangend, waren die Thüren niedrig, nur in größern Gebäuden hohe Flügelthüren (דְּלָתַיִם), mittelst Zapfen (צִיר Prov. 26, 14) in Zapfenlöchern (פְּחוֹת 1 Kön. 7, 50) sich bewegend, und wurden mit einem inwendig angebrachten Riegel (מְנָעֻל Deut. 33, 25. מַנְעוּל Neh. 3, 3. Hohesl. 5, 5), den man mit einem Schlüssel (מַפְתֵּחַ) von außen vor- und wegschieben konnte, verschlossen. Die Oberschwellen der Thüren (מְזוּזוֹת) wurden nach 5 Mos. 6, 9 mit Inschriften von Bibelsprüchen versehen. — Die Fenster (חַלּוֹן), ohne Glasscheiben, nur aus Gitter (אֲרֻבָּה, אֶשְׁנָב) bestehend, gingen theils auf die Straße (Richt. 5, 28. Prov. 7, 6. Dan. 6, 11), theils in den Hof [2]). — Die innern Wände der Zimmer waren in den Häusern der Reichen und Fürsten mit Holzwerk und künstlicher Schnitzarbeit betäfelt (1 Kön. 7, 7. Jer. 22, 14. Hagg. 1, 4), hie und da mit Elfenbein ausgelegt (1 Kön. 22, 39. Am. 3, 15 vgl. Ps. 45, 9); der Fußboden war Estricht von Gyps oder mit gebrannten Steinen und bunten Marmorplatten belegt. Die hintersten Zimmer bildeten die Frauengemächer (בֵּית נָשִׁים, *γυναικεῖον*) und die Häuser der Vornehmen hatten besondere Sommer- und Winterzimmer (בית הקיץ und בית החרף Am. 3, 15. Jer. 36, 22). Die letzteren wurden mittelst eines Feuertopfes (אָח), der in keinem Hause fehlte und in der Mitte des Zimmers in einer Vertiefung des Fußbodens stand, erwärmt, indem man, sobald das Feuer ausgebrannt ist, die Wärme dadurch zusammenzuhalten sucht, daß man ein Gerüst mit einem Deckel darüber stellt und auf diesen einen Teppich legt [3]).

1) So der Palast Salomo's, das sog. Haus des Libanon 1 Kön. 7, 2 ff., die dreistöckigen Anbauten am Salom. Tempel 1 Kön. 6, 5 ff. Sonst wird

im A. und N. Testamente kein mehrstöckiges Haus in Palästina erwähnt, da Apstlg ch. 20, 9 von Troas handelt.

2) Im neueren Orient gewöhnlich nur in den Hof. Vgl. G. H. v. Schubert, Reise in d. Morgenl. III. S. 291.

3) Ausführlich handelt über die Bauart der Häuser Faber's Archäol. der Hebr. I. S. 404 ff., womit zu vgl. Winer, R. W. Art. Häuser.

Zur Einrichtung eines Wohnzimmers hielten die Israeliten für unentbehrlich ein Bette (מִטָּה), einen Tisch (שֻׁלְחָן), Sessel (כִּסֵּא) und Leuchter (2 Kön. 4, 9), dessen Lampe, wie es scheint, die ganze Nacht durch brennend erhalten wurde. Hiezu kamen für die vollständige Einrichtung eines Hauses die nöthigen Küchen-, Eß- und Trinkgeschirre (vgl. §. 99 f.), eine Handmühle und andere Wirthschaftsgeräthe und Werkzeuge. In den Häusern der Wohlhabenden und Reichen waren diese Geräthe nicht nur in reichlicher Menge vorhanden, sondern auch kostbar und luxuriös. Die Zimmer waren mit Polstern und Ruhebetten (עֶרֶשׂ Sopha oder Diwan) ausgestattet, welche zugleich als Schlafstellen dienten und mit kostbaren Teppichen (Prov. 7, 16) und weichen Kissen (כְּסָתוֹת Ezech. 13, 18. 20) belegt waren. Selbst die Bettstellen waren mit Elfenbein ausgelegt (Am. 6, 4); die Tische und Sessel, die bei den Israeliten viel mehr im Gebrauche waren als im neueren Orient (2 Kön. 4, 10. Prov. 9, 14) [4], kunstvoll gearbeitet, die Eß- und Trinkgeschirre von Gold und Silber in mannigfacher Form; wie denn hier auch die zum Aufbewahren sowohl dieser Geräthe, als der Prachtgewänder und anderer Schmuck- und Putzsachen erforderlichen Behälter und Laden nicht gefehlt haben können.

4) Mit diesem bequemen Meubel waren sie in Aegypten bekannt geworden. Denn die alten Aegypter hatten eine große Mannigfaltigkeit an Stühlen, von den einfachsten dreibeinigen Arbeits- und Feldstühlen mit Ledersitzen bis zu den kunstreichsten, mit Elfenbein ausgelegten und mit prachtvollen Stoffen bezogenen Arm- und Lehnsesseln, wie aus den Abbildungen in Gardn. Wilkinson, the manners and customs of the ancient Egyptians. Vol II. p. 191—198. Edit. 3. zu ersehen. — Auch die Ruhebetten der vornehmen Israeliten mögen den ägyptischen, ebendaselbst p. 199—201 abgebildeten Ottomanen, und die Tische den Abbildungen p. 203 ähnlich gewesen sein.

§. 96.

Dörfer, Flecken und Städte.

Der Unterschied von Dorf (חָצֵר) und Stadt (עִיר, poet. קִרְיָה) bestand in den ältesten Zeiten wohl nur darin, daß ein Complex von Häusern und Gebäuden, der von einer Mauer umgeben war, für eine Stadt, ohne eine Umgebungsmauer für ein Dorf galt [1]). Hiezu kam aber bald der weitere Unterschied, daß die Städte sich durch größere Zahl und Menge der Häuser, wie durch Größe, Solidität und Pracht wenigstens vieler Gebäude vor den Dörfern und Flecken auszeichneten. Ob aber auch in der älteren Zeit schon ein bestimmter Unterschied zwischen Dörfern (חֲצֵרִים) und Flecken (כְּפָרִים) bestand, und welcher, das läßt sich nicht entscheiden, weil das A. Test. über Anlage, Bauart und Beschaffenheit der Dörfer, Flecken und Städte überhaupt fast gar keine Nachrichten liefert [2]). Aus dem B. Josua, wo bei der Vertheilung des Landes an die Stämme Israels gewöhnlich „Städte und ihre Dörfer" genannt werden, z. B. Jos. 13, 23. 28. 15, 32. 36. 41 u. ö., erhellt nur so viel, daß zu den Städten in der Regel einige Dörfer gehörten, also die Dörfer in einer gewissen Abhängigkeit von den Städten standen. Bei zunehmender Bevölkerung und wachsender Vergrößerung wurden auch hie und da Dörfer und Flecken zu Städten, wie bei manchen noch aus ihrem Namen zu erkennen [3]).

Die Städte Palästina's waren, schon nach der im B. Josua aufgezählten großen Menge derselben zu urtheilen, verhältnißmäßig klein, wie die meisten Städte des höheren Alterthums. Erst mit dem Entstehen großer Reiche erweiterten sich die Hauptstädte, und mit dem mächtig aufblühenden Handel günstig gelegene Handelsplätze zu großen, volkreichen und ausgedehnten Städten. Nach Anlage und Bauart hatten die israelitischen Städte ohne Zweifel im Ganzen den Charakter der heutigen orientalischen Städte, d. h. enge und krumme Straßen (חוּצוֹת, שְׁוָקִים Pred. 12, 4. Hohesl. 3, 2) mit geräumigen Plätzen

(רְחֹבוֹת) in der Nähe der Thore, wo Markt (2 Kön. 7, 1) und Gericht gehalten wurde, waren jedoch schwerlich so weitläuftig gebaut, wie viele größere Städte des neueren Morgenlandes, die oft ausgedehnte Freiplätze, Gärten u. dgl. umschließen [4]). Von den Straßen waren wohl die wenigsten gepflastert [5]). — Viele Städte waren befestigt, von hohen Mauern mit starken Thoren und ehernen oder eisernen Riegeln umgeben (Deut. 3, 5) und mit Wartthürmen versehen (2 Sam. 18, 24 f.) [6]). Manche Stadt war auch schon wegen ihrer Lage auf einem steilen Berge schwer einnehmbar, wenn sie auch nur von einer einfachen Mauer umschlossen war. Die auf Hügeln und Bergen erbauten Städte mochten öfter terrassenförmig oder amphitheatralisch angelegt sein, o daß, wie im Judenviertel des heutigen Safed [7]), die flachen Dächer zugleich die Straße für die nächsthöherliegende Häuserreihe bildeten.

Mit dem zunehmenden Wohlstande der Israeliten wurden natürlicher Weise auch ihre Städte verschönert und mit schönen und großartigen Gebäuden geziert, besonders die Residenzen der Könige und der Fürsten, so vieles auch durch die immer wiederkehrenden Kriege verwüstet nnd zerstört werden mochte. Von den zerstörten Ortschaften wurden die meisten in der Folge wieder aufgebaut. Selbst die Spuren der 70jährigen Verwüstung des Landes während des babylonischen Exils wurden, wenn auch nur sehr allmälig, doch je länger je mehr verwischt, und das Land wieder mit Dörfern, Flecken und Städten besetzt. Besonders aber setzten Herodes d. Gr. und seine Nachfolger ihren Ruhm in Gründung neuer, und in Herstellung, Verschönerung und Erneuerung alter verfallener Städte, die nach griechischem und römischem Vorbilde mit Theatern, Gymnasien, Götzentempeln und andern Prachtgebäuden ausgestattet, zum Theil auch stark befestigt wurden. Aber auch von diesen Prachtbauten sind nur wenige und unbedeutende Trümmer übrig geblieben, die in keiner Beziehung sich eignen, ein Bild von der Bauart der altisraelitischen Städte und Ortschaften zu liefern.

1) Diesen Unterschied macht das mos. Gesetz Lev. 25, 29—31 zwischen עִיר חוֹמָה (V. 29) oder עִיר אֲשֶׁר־לֹא חוֹמָה (V. 30) und חֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין־לָהֶם חוֹמָה (V. 31). Auch später 1 Sam. 6, 18 wird zwischen עִיר מִבְצָר fester Stadt und מִפְּרִזִּי offenen Flecken (Dorf) unterschieden, und vom אֶרֶץ פְּרָזוֹת ist Ezech. 38, 11 gesagt, daß seine Bewohner בְּאֶרֶץ חוֹמָה ohne Riegel und Doppelthüren wohnten. פְּרָזָה ist nämlich die Weite, das Flachland, die nicht ummauerte offene Ortschaft. Vgl. Zach. 2, 8 und Delitzsch zu Habak. S. 183.

2) Das B. Josua kennt in Canaan nur עָרִים Städte und חֲצֵרִים Dörfer (13, 23. 28. 15, 32 und ö.), und im Gebiete der Philister „Städte und ihre Töchter und ihre Dörfer" (Jos. 15, 45—47), oder „Städte und ihre Töchter" (בְּנוֹתֶיהָ), welche die Manassiten in den Stammgebieten von Asser und Isaschar erhielten (Jos. 17, 11). Die בִּירָה oder בִּירָנִית sind aber nicht Flecken (κῶμαι), sondern kleinere, von den Hauptstädten abhängige Städte. Vgl. Keil, Comm. z. B. Josua S. 299 f. und 321 Note. Dagegen 1 Chron. 27, 25 sind עָרִים und כְּפָרִים genannt. Das Wort כְּפַר kommt außer in dem nomen propr. כְּפַר הָעַמּוֹנִי Jos. 18, 24 überhaupt erst Hohesl. 7, 12. 1 Chron. 27, 25 und in 1 Sam. 6, 18 in der Form כְּפַר vor, und scheint in letzterer Stelle die kleineren offenen Landstädte Philistäa's (= בְּנוֹתֶיהָ Jos. 15, 45 ff.) zu bedeuten, nicht Dörfer (חֲצֵרִים). Ueberhaupt werden bei manchen Städten, welche in der älteren Zeit Umgebungsmauern hatten, bei allmäliger Erweiterung im Verlaufe der Zeit die Mauern gefallen sein, so daß sie עָרֵי הַפְּרָזִי Deut. 3, 5 und פְּרָזוֹת Zach. 2, 8 wurden.

3) So bei חֲצַר־אַדָּר Num. 34, 4 (אַדָּר Jos. 15, 3); חֲצַר־גַּדָּה Jos. 15, 27; חֲצַר־סוּסָה Jos. 19, 5; חֲצַר־עֵינוֹן (עֵינָן) Num. 34, 9 f. Ezech. 47, 17. 48, 1; חֲצַר־שׁוּעָל Jos. 15, 28. 19, 3. 1 Chron. 4, 28. Neh. 11, 27; כְּפַר־הָעַמּוֹנִי Jos. 18, 24; כְּפַר־נַחוּם *Καφαρναούμ* Luc. 4, 31. Noch häufiger im Arabischen und Syrischen; vgl. Gesen. thes. p. 707. Daraus erklärt sich, daß manche Orte bald als Stadt, bald als Flecken bezeichnet werden, z. B. Bethlehem in Joh. 7, 42 κώμη, dagegen Luc. 2, 4 πόλις.

4) Vgl. Winer, bibl. R. W. II. S. 508 mit den dort angeff. Belegen.

5) Nach Joseph. Antiqq. VIII, 7, 4 hätte schon Salomo die nach Jerusalem führenden Straßen mit schwarzem Stein belegen, also pflastern lassen. Die Sorge für Herstellung fester Landstraßen läßt aber voraussetzen, daß auch für die Pflasterung wenigstens der Hauptstraßen in den größeren Städten gesorgt sein wird. Gesicherter erscheinen die Angaben, daß Herodes d. Gr. die Hauptstraße in Antiochia (Antiqq. XVI, 5, 3) und Herodes Agrippa II. Jerusalem mit weißen Steinen pflastern ließ (XX, 9, 7). Gegenwärtig sind die Straßen in Jerusalem (und den meisten Städten des Orients) „eng und schlecht gepflastert, ja blos mit breiten Steinen unregelmäßig belegt; aber die Abschüssigkeit des Bodens trägt dazu bei, sie reinlicher zu erhalten, als es in den meisten orientalischen Städten der Fall ist". Robinson, Palästina II. S. 29; vgl. III. S. 720 f.

6) Aus der durchgängigen Unterscheidung von Städten und festen Städten (עָרֵי מִבְצָר) ergibt sich, daß nicht jede Stadt schon deßhalb, weil sie eine Umgebungsmauer hatte, für eine Festung galt. Durch feste Städte mit hohen Mauern, starken Thoren und ehernen Riegeln war schon zu Mose's Zeiten Basan berühmt (Deut 3, 5. 1 Kön. 4, 13). In der Folgezeit, besonders unter den Königen wurden viele Orte, namentlich Grenz- und Hauptstädte, vor Allen Jerusalem, stark und kunstgemäß befestigt durch Erbauung von starken Festungsmauern mit Zinnen (חֹמָה 2 Chron. 26, 15. Zeph. 1, 16) und hohen, theils über den Thoren (2 Sam. 13, 34. 2 Kön. 9, 17), theils an den Ecken der Mauer aufgeführten Thürmen (מִגְדָּלִים 2 Chron. 14, 7. 32, 5), und die Mauern noch durch Graben und Wall (חֵל) von außen verstärkt (2 Sam. 20, 15. Jes. 26, 1. 1 Kön. 21, 23). Außerdem wurden theils in den Städten (Richt. 9, 51 ff.), theils an verschiedenen Punkten des offenen Landes Wachtthürme und Burgen oder feste Kastelle (בִּירָנִיּוֹת 2 Chron. 17, 12) errichtet (2 Kön. 18, 8. 2 Chron. 27, 4), um Land und Reich gegen Feinde zu schützen.

7) Vgl. Robinson, Palästina III. S. 580.

Zweites Capitel.

Die Nahrung der Israeliten.

§. 97.

Nahrungsmittel oder Speisen und Getränke.

Die Nahrungsmittel der Menschen richten sich hauptsächlich nach den Erzeugnissen des von ihnen bewohnten Bodens und verändern sich bei steigender Cultur. Den ersten Menschen wurden im Paradiese das samentragende Kraut und Baumfrüchte zur Nahrung angewiesen (Gen. 1, 29); doch reicht der Genuß des Fleisches auch bis in die Urzeiten hinauf [1]). — Die Nahrungsmittel der alten Israeliten waren theils vegetabilische, theils animalische, wozu von jeher noch das Salz als Würze hinzukam. Die Hauptnahrung lieferte das Getraide — Waizen, Gerste, Spelt und Morhirse —, welches theils als Mehl zu Brod und Kuchen verbacken, theils auch in Aehren und Körnern am Feuer geröstet (קָלִי) [2]) allgemein gegessen wurde. Nächst dem Brode war Milch, nicht nur von Kühen, sondern auch von Schafen und Ziegen (Deut. 32, 14. Prov. 27, 27), theils süß (חָלָב), theils dick oder geronnen als saure Milch (חֶמְאָה) genossen, eine all-

tägliche Speise [3]). Sehr beliebt waren auch Honig (דְּבַשׁ) von Bienen, vielleicht auch Traubenhonig (aus süßen Trauben zu Syrop eingekochter Most) und Waldhonig von wilden Bienen (1 Sam. 14, 25. Matth. 3, 4 *μέλι ἄγριον*), woran Palästina reich war und noch ist [4]), Rosinentrauben (צִמֻקִּים ital. Simmuchi), getrocknete Feigenmassen (דְּבֵלִים 1 Sam. 25, 18), Dattelkuchen (2 Sam. 16, 1) [5]) und verschiedenes frisches Obst. — Zu Gemüse dienten vorzugsweise Hülsenfrüchte, Linsen und Bohnen nebst Zwiebeln, Knoblauch und Gurken, auch grüne, theils in Gärten gezogene (1 Kön. 21, 2), theils auf dem Felde wachsende Kräuter (יָרָק Prov. 15, 17). — Unter den animalischen Lebensmitteln nimmt das Fleisch von Rindern, Schafen und Ziegen die erste Stelle ein. Besonders geschätzt war das Fleisch von Kälbern, Lämmern und jungen Ziegen, wahrscheinlich auch von Tauben und Turteltauben [6]), wozu auf den Tafeln der Reichen noch Wildpret — Hirsche, Gazellen, Dammhirsche und verschiedenes Geflügel (1 Kön. 5, 3. Neh. 5, 18) kam [7]). Auch Fische, welche die Israeliten in Aegypten als wohlschmeckend kennen gelernt (Num. 11, 5), lieferte der See Genezareth in reicher Menge (Joh. 21, 11 vgl. Matth. 14, 17. 15, 34), so daß sie in Galiläa — wahrscheinlich gesalzen und am Feuer geröstet, die gewöhnliche Zukost zum Brode (*ὀψάριον* Joh. 6, 9. 11. 21, 9 ff.) bildeten, während in der Folge die Phönizier auch Seefische auf den Markt nach Jerusalem brachten (Neh. 13, 16). Die ärmeren Leute endlich aßen auch Heuschrecken (Lev. 11, 22. Matth. 3, 4. Marc. 1, 6), theils gesalzen und geröstet oder gebraten, theils in Wasser gekocht und geschmalzt [8]).

1) Zwar weist Gott erst nach der Sintfluth den Menschen das Fleisch der Thiere zur Nahrung an gleich dem grünen Kraute (Gen. 9, 3), aber da schon der Kainite Jabal das Nomadenleben begründet, als Vater der in Zelten und bei Heerden Wohnenden (Gen. 4, 20), so ist es nicht wahrscheinlich, daß er mit seinen Nachkommen nur die Milch der Heerden zur Nahrung und ihre Felle und Wolle zur Bekleidung verwandt und nicht auch ihr Fleisch gegessen haben sollte, wenn auch Abel die Schafzucht nur getrieben haben mag (Gen. 4, 2), um die Milch der Schafe zu essen und von ihrer Wolle sich zu bekleiden.

2) קָלִי (Lev. 23, 14) von Luther meist durch Sangen, in 2 Sam. 17, 28 aber durch Grütze übersetzt, oder קָלוּי Geröstetes (Jos. 5, 11) bezeichnet in der Regel geröstetes Getraide, namentlich Waizenkörner, eine in Palästina, Syrien und Aegypten noch jetzt sehr beliebte Speise. Man verbrennt nämlich noch nicht ganz reife Aehren mit Pflanzenstengeln zusammen, reibt die so gerösteten Aehren auf einem Siebe aus, oder bindet Waizenstengel und Aehren in kleine Bündchen und röstet sie am lodernden Feuer (אֲבִיב קָלוּי Lev. 2, 14) und genießt dann die Körner (U. J. Seetzen's Reisen, hrsgg. von Fr. Kruse. Berl. 1854 ff. I. S. 94. III. S. 221; Robinson, n. bibl. Forsch. S. 515). Das so geröstete Getraide ist aber nicht so schmackhaft, als wenn — wie häufig in der Erntezeit geschieht (Ruth 2, 14) — die noch nicht völlig trockenen nnd harten Waizenkörner in einer Pfanne oder auf einer eisernen Platte geröstet und dann mit Brod oder statt desselben gegessen werden (Robinson, Paläst. II. S. 660). — Auch Hülsenfrüchte — Erbsen und Kichern (vgl. Harmar's Beobacht. II. S. 255 ff.) — werden so geröstet, woraus sich die doppelte Erwähnung des קָלִי in 2 Sam. 17, 28 erklärt.

3) Die geronnene, saure Milch, חֵמְאָה, arab. Leben, bildet noch jetzt in Arabien und Syrien nächst Brod die Hauptnahrung der Aermeren; sie fehlt auch auf den Tischen der Wohlhabenden nicht (Robinson, Paläst. II. S. 558. 698. III. S. 201 u. bibl. Forsch. S. 88) und wird in starker Quantität zu Markte gebracht (vgl. Russel, Naturgesch. v. Aleppo, I. S. 150 f., Robinson, bibl. Forsch. S. 408). Auch führt man sie mit Mehl vermischt und getrocknet auf Reisen mit sich, um sie in Wasser aufgelöst als erfrischendes Getränk zu genießen (Burckhardt's Reisen, hrsgg. v. Gesenius. II. S. 697. 727). — Ohne Zweifel bereiteten die Israeliten auch Käse verschiedener Art, גְּבִינָה eig. geronnene Milch, Molken, Hiob 10, 10, nach den Dialekten auch Käse (vgl. Gesen. thesaur. p. 259) und חֲתִיכֵי חֶחָלָב segmenta lactis 1 Sam. 17, 18, nach den alten Versionen und den Rabbinen weiche Käse (Gesen. thesaur. p. 526); gab es doch in Jerusalem später ein Käsemacherthal, φάραγξ τῶν τυροποιῶν, Joseph. de bell. jud. V, 4, 1). — Ob sie aber auch schon Butter machten, ist noch streitig (vgl. Gesen. thes. p. 486), jedoch nach Prov. 30, 33: „der Druck der Milch (חָלָב) gibt חֶמְאָה Butter" sehr wahrscheinlich. — Das Verfahren der neueren Beduinen bei Bereitung der Butter besteht darin, daß man die Milch in einen Schlauch, d. i. die gegerbte Haut einer ganz abgezogenen Ziege füllt, diesen Schlauch an einem leichten Gestelle oder zwischen zwei Stangen aufhängt und regelmäßig durch einen Stoß hin- und herbewegt, bis die Butter fertig ist. Robinson, Pal. II. S. 405. III. S. 574; Wellsted's Reisen in Arabien, deutsch hrsgg. v. Rödiger, II. S. 210. Vgl. noch Faber zu Harmar's Beobacht. I, S. 263 ff.

4) Unter דְּבַשׁ ist in den meisten Stellen des A. T., auch in denen, wo Canaan als ein Land fließend von Milch und Honig beschrieben wird (Exod. 3, 8. 17 u. ö.) Bienenhonig zu verstehen. Denn da Palästina reich an wil-

den Bienen ist (vgl. Oedmann, verm. Sammll. VI. S. 136) und noch in neuester Zeit an manchen Orten Bienenzucht stark getrieben wird (Robinson, Paläst. II. S. 443. 563. Winer, R. W. I. S. 79), so ist kaum zu bezweifeln, daß auch die Israeliten von Alters her sich mit der Bienenzucht abgaben, zumal sie auch in der Mischna öfter erwähnt und nach Philo (II, 633) besonders von den Essenern getrieben wurde. Doch scheinen die Israeliten auch schon Traubenhonig bereitet und versandt und verhandelt zu haben (Gen. 43, 11. Ezech. 27, 17), welcher auch von den Arabern Dibs (=דִּבְשׁ) genannt, und aus gekeltertem Traubenmost zu Syropsdicke eingekocht (vgl. über das Verfahren Robinson's bibl. Forsch. S. 500) noch jetzt in Palästina und Syrien einen ansehnlichen Handelsartikel bildet, indem 3 Centner Trauben einen Centner Dibs geben, und mit ein wenig Wasser verdünnt die Stelle des Zuckers vertritt (Burckhardt's Reisen, I. S. 224. 262. Robinson, Pal. II. S. 717. 729). Ausführlicheres hierüber in Bocharti Hieroz. III. p. 365 sqq.

5) Das W. קַיִץ in 2 Sam. 16, 1 und Am. 8, 1 f., dem griech. ὀπώρα entsprechend, läßt sich nicht mit Sicherheit deuten. Die meisten alten Versionen geben es durch Feigenmassen (παλάθαι), LXX: ἑκατὸν φοίνικες, Kimchi: gedörrte Früchte; vgl. Gesen. thes. p. 1209. Allein da getrocknete Feigenmassen דְּבֵלִים heißen (1 Sam. 25, 18), und heutzutage auch die reifen Datteln in feste kuchenartige Massen zusammengeknetet und auf Reisen durch die Wüste als eine sättigende und erquickende Nahrung genossen werden (vgl. Sonnini und Burckhardt bei Winer, R. W. I. S. 253), so möchten unter קַיִץ eher mit LXX. Datteln als mit Faber zu Harmar's Beob. I. S. 388 ff. getrocknete Feigenmassen zu verstehen sein.

6) Tauben wurden von Alters her in besondern Schlägen (Jes. 60, 8) gezogen; außerdem gab und gibt es in Palästina viele Waldtauben. Vgl. v. Schubert, Reise, III. S. 250. Robinson, Pal. II. S. 433. 484 und I. S. 319.

7) Ueber בְּרֻבָּרִים אֲבוּסִים gemästetes Geflügel 1 Kön. 5, 3 vgl. meinen Comm. z. d. St.

8) Diese Gewohnheit findet sich noch jetzt bei vielen arabischen Stämmen und andern Völkern des Orients, so daß die Heuschrecken in Arabien auf dem Markte feilgeboten, und gedörrt nicht blos als Winterspeise in Säcken aufbewahrt, sondern auch zu Mehl gemahlen und daraus Kuchen gebacken werden. Vgl. Knobel zu Lev. 11, 21.

Die Fleischnahrung der Israeliten war aber auch durch das mosaische Gesetz mehrfach beschränkt, nicht nur durch die uralte, im Gesetze genauer bestimmte Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren, sondern auch durch die Opfergesetze. Durch jene Unterscheidung war als unrein zu essen verboten das Fleisch des Kameels, Hasen, Klippdachses und Schweines (Lev. 11, 4—8.

Deut. 14, 7 f.), welches von Arabern und andern Völkern gegessen wird; ferner von den Wasserthieren alle Fische ohne Schuppen und Floßfedern, z. B. Aale, und alle Schaalthiere, als Krebse, Austern u. dgl.; vom Geflügel die Raubvögel und die von Gewürm und Aase sich nährenden Sumpfvögel, endlich alle vielfüßigen kleineren und alle kriechenden Thiere, mit Ausnahme einiger Heuschreckenarten (s. oben §. 12); endlich das Fleisch von gefallenem (נְבֵלָה) und von wilden Thieren zerrissenem Vieh (טְרֵפָה Exod. 22, 30. Lev. 11, 39 f. 17, 15. Deut. 14, 21), so wie alle mit Wasser zubereitete Speise, auf welche Aas von unreinem kleinen Gethier gefallen war (Lev. 11, 34). — Durch die Opferordnung wurde der Genuß sowohl alles Blutes von Vieh und Vögeln, und blutigen Fleisches (Lev. 3, 17. 7, 26. 17, 10—14. Deut. 12, 16. 23 vgl. Gen. 9, 4. 1 Sam. 14, 32 ff.), als auch der Fettstücke, die vom Rind-, Schaf- und Ziegenvieh beim Opfern auf dem Altare angezündet wurden (Lev. 3, 17. 7, 23. 25) unbedingt verboten. Außerdem versagten sich die Israeliten nach altem Herkommen aus heiliger Scheu den Genuß der Spannader (des nervus ischiadicus) der thierischen Hüfte (Gen. 32, 33).

Unter den Getränken steht das Wasser oben an. Zur besseren Stillung des Durstes tranken gemeine Leute ein saures Getränk (חֹמֶץ Ruth 2, 14), eine Art Essig mit etwas Oel vermischt, vielleicht auch sauren Wein [9]). Die Wohlhabenden tranken Wein, wahrscheinlich mit Wasser gemischt, oft aber auch durch Gewürze verstärkt [10]), und ein stärkeres, berauschendes Getränk (שֵׁכָר, σίκερα), vermuthlich Dattelwein, aus eingeweichten reifen Datteln gekeltert, oder ägyptischen Gerstenwein [11]). Jedes Getränk wurde aber unrein, wenn man es aus einem Gefäße trank, das durch Aas unreiner Thiere verunreinigt worden war (Lev. 11, 34).

9) Noch jetzt ein im Oriente gewöhnliches Getränk, vgl. Rosenmüller, A. u. N. Morgenl. III. S. 68, wie bei den Römern acetum mit Wasser gemischt als posca von Soldaten und armen Leuten getrunken wurde; vgl.

Winer, R. W. I. S. 349 f. — Nach Num. 6, 3 hatten die Israeliten Essig aus Wein und aus Schekar, σίκερα. Der ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον (Matth. 27, 34. 48. Joh. 19, 29), wofür Marc. 15, 23 οἶνος ἐσμυρνισμένος steht, ist saurer, aus den Trebern bereiteter Wein (vgl. K. F. Hermann, Lehrb. der griech. Antiquitäten, Th. III. 1. S. 124) mit Myrrhe oder anderem Bitterstoff vermischt, von betäubender Kraft.

10) Die alten Griechen und Römer tranken den Wein nur mit Wasser vermischt, wobei das gewöhnliche Verhältniß 3 Theile Wasser und 1 Theil Wein, oder 5 Theile Wasser und 2 Theile Wein war, und die Mischung beider zu gleichen Theilen als das Höchste galt, was sich ein Trinker erlauben dürfe (vgl. Hermann a. a. O. S. 125, W. A. Becker, Charikles, Bd. II. S. 277 der 2. von Herm. besorgten Ausg., und Gallus, Bd. I. S. 190 der 2. Aufl.). — Für die Israeliten läßt sich diese Sitte zwar nicht aus dem A. Test., wohl aber aus Mischn. Pesach. VII, 13 (II, p. 163 ed. Sur.) belegen. Die Trinker freilich hielten die Mischung mit Wasser für Verfälschung, Jes. 1, 22. — Häufiger wurde aber der Wein durch Zusatz von Gewürzen verstärkt (Ps. 75, 9. Prov. 9, 2. 5. Hohesl. 7, 3) zu Gewürzwein יַיִן הָרֶקַח Hohesl. 8, 2. Auch pflegte man alten, auf Hefen gelegenen Wein durch ein Tuch zu seihen (זקק διυλίζειν), um ihn vom Hefen und etwa hineingefallenen kleinen Insekten zu reinigen, Jes. 25, 6 u. Gesenius z. d. St., Matth. 23, 34.

11) Sicera (שֵׁכָר) hebraeo sermone omnis potio, quae inebriare potest, sive illa quae frumento conficitur, sive pomorum succo, aut quum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem, aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem, coctisque frugibus aqua pinguior coloratur. Hieronym. ep. ad Nepotian. T. IV. p. 364 ed. Martian. — Mehr über die starken Getränke der Alten in Winer's R. W. II. S. 687 u. Gesen. thes. p. 1410.

§. 98.

Zweck und Bedeutung der Mosaischen Speisegesetze.

Die mosaischen Speisegesetze sind nicht aus diätetischen Rücksichten oder polizeilichen Zwecken hervorgegangen [1]). Der gemeinsame Grund derselben ist in der Berufung Israels zum Volke Gottes zu suchen. Von Jehova aus den Völkern der Erde ausgesondert, damit es sich heilige, wie Jehova, sein Gott heilig ist, sollte Israel einerseits sich nicht verunreinigen durch Genuß weder des Fleisches von unreinen Thieren noch des verunreinigten Fleisches von reinem Viehe, sondern auch in seiner Nahrung sich der Reinheit als des leiblichen Reflexes der Heiligung befleißigen (Lev.

11, 44 f. 20, 25); andrerseits sollte es, um seiner aus der Sünde fließenden Unheiligkeit stets eingedenk zu sein, sich des Genusses sowohl des Blutes als der Fetttheile der eßbaren Thiere halten, welche Jehova für den Altar zu Sühn- und Heiligungsmitteln ausgesondert und geheiligt hatte.

1. Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren geht weit über die mosaische Gesetzgebung zurück bis in die Urzeit des menschlichen Geschlechts (Gen. 7, 2. 8, 20), ist aber nicht aus dualistischer Auffassung der Geschöpfe geflossen [2]). Nach biblischer Lehre sind alle Geschöpfe dieser Erde gut geschaffen und rein als Schöpfungen des heiligen Gottes. Unreinheit kommt in die gute irdische Schöpfung erst durch den Sündenfall der ersten Menschen. Die aus Mißbrauch des anerschaffenen freien Willens entsprungene Sünde hat zwar ihren Sitz in der vom Geiste durchhauchten Seele, verbreitet sich aber von der Seele aus nicht nur über den Leib, den sie zerrüttet, daß er dem Tode und der Verwesung anheimfällt, sondern noch weiter vom Menschen aus über die ganze irdische Schöpfung, indem um des sündigen Menschen willen die Erde dem Fluche unterworfen wird, daß sie Dornen und Disteln trägt (Gen. 3, 17 ff.) und die ganze κτίσις der ματαιότης und φθορά anheimgegeben wird (Röm. 8, 20 f.). Dennoch ist die vernunftlose Creatur als unfrei nicht selbst mit Sünde behaftet; sie leidet nur unter den Folgen der Sünde und spiegelt in vielen Formen und Erscheinungen die Sünde und den Tod als Frucht der Sünde ab [3]). Diese Frucht und Wirkung der Sünde, unter welcher die Creatur nach Erlösung seufzt, tritt am augenscheinlichsten in dem natürlichen Tode, in der Verwesung des Leibes hervor. Daher gilt alles Todte und Verwesende als unrein, und soll von Israel gemieden werden, weil seiner Bestimmung zum heiligen Gottesvolke widersprechend. Am stärksten verunreinigen daher die menschlichen Leichname, nächst diesen der Aussatz als das leibhaftige Bild der Sünde und des Todes und gewisse, theils krankhafte, theils natürliche Ausflüsse aus dem menschlichen Körper als Analoga der Materie der Verwesung;

endlich die todten, d. h. verendeten, nicht von Menschen getödteten Thiere oder deren Aas, selbst das zum Schlachten bestimmte und dem Menschen zur Nahrung angewiesene Vieh, wenn es nicht geschlachtet sondern verendet ist, nicht ausgenommen (Lev. 11, 39). Diese Dinge verunreinigen schon bei bloßer Berührung (Lev. 11, 8. 11. 24—28. 31. 36), wogegen kein lebendes unreines Thier bei bloßer Berührung verunreinigt, weil keins an sich unrein ist [4]). Für diese — im Leben meist unvermeidlichen — Verunreinigungen hatte das Gesetz die in §. 56 ff. beschriebenen Reinigungen angeordnet.

Noch weiter greift der Gegensatz von Rein und Unrein in Betreff der Nahrung, welche der Mensch in sich aufnimmt. Hinsichtlich dieser soll der Israelit nicht blos das Fleisch von verendeten, der Verwesung anheimgefallenen Thiere nicht essen; sondern auch verschiedene lebende Thierarten soll er als unrein nicht zu seiner Nahrung verwenden. Daß diesem Speisegesetz dasselbe Prinzip zu Grunde liegt, das läßt sich bei vielen als unrein bezeichneten Thierarten leicht erkennen. Unrein sind nämlich alle Thiere, welche das Bild der Sünde, des Todes und der Verwesung an sich tragen. So unter den größeren Landthieren alle reißenden Thiere, die dem Leben nachstellen, Tod und Verderben in Gottes Schöpfung verbreiten, das Lebendige zerreißen und fressen; unter dem Geflügel nicht nur die Raubvögel, Adler, Geier u. a., sondern auch die Sumpfvögel und andere, die von Gewürm, Aase und allerlei Unreinigkeiten sich nähren [5]); von den Wasserthieren alle schlangenartigen Fische und schleimartigen Schaalthiere, und von dem kleinen Gethiere Alle bis auf einige Heuschreckenarten, weil diese Thiere theils an die alte Schlange erinnern, theils in allerlei Unreinigkeiten ihre Nahrung suchen, theils im Staube kriechen und in der schleimartigen Beschaffenheit ihres Körpers die Verwesung abspiegeln.

Wenn aber uns nicht an allen vom mosaischen Gesetz als unrein bezeichneten Thieren das Bild der Sünde und des Todes so augenfällig entgegentritt, und wir noch weniger an den Merkmalen,

nach welchen der größeren Vierfüßler in reine und unreine getheilt sind, dieses Prinzip erkennen können, so müssen wir bedenken, daß der Gesetzgeber diesen Unterschied nicht zuerst eingeführt, sondern nur die längst vorhandene Unterscheidung dem Geiste der göttlichen Offenbarung entsprechend geregelt und begrenzt hat. Diese Unterscheidung selbst aber, nach welcher die Menschen nicht alle Hausthiere, sondern unter diesen nur das Rind-, Schaf- und Ziegenvieh zur Nahrung wählten, hat sich auch nicht aus irgend welcher Erfahrung von der größeren oder geringeren Schmackhaftigkeit oder Zuträglichkeit des Fleisches etlicher Thiere vor anderem Fleische gebildet, sondern gründet sich auf ein gewisses unmittelbares Gefühl, welches die noch durch keine unnatürliche und ungöttliche Cultur getrübte Einsicht des Menschen in die Natur der Thiere und ihre Bestimmung für ihn hiebei leitete. Denn wie das ihm anerschaffene Gottesbewußtsein in Folge der Sünde zu einer mahnenden, ihn der Sünde und Ungerechtigkeit zeihenden Stimme Gottes im Gewissen wurde: so wirkte auch diese Gottesstimme auf sein Verhalten zur irdischen Schöpfung und speziell zur Thierwelt dergestalt ein, daß ihm viele Thiere als Abbilder der Sünde und des Verderbens vor Augen traten, die seine Seele mit Abscheu und Widerwillen erfüllten. Erst bei weiterer Entartung und Verdunklung des Gottesbewußtseins wurde dieser Widerwille bei vielen Völkerstämmen mannigfach abgestumpft und mit dieser Abstumpfung auch die richtige, der menschlichen Bestimmung entsprechende Wahl der Thiere zu seiner Nahrung verdunkelt.

Um nun die Menschheit zu Gott zurückzuführen, sucht das mosaische Gesetz die Einsicht in das Wesen der Sünde und der Zerrüttung, welche die Sünde in der ganzen Natur angerichtet, zu schärfen, und bestimmt daher den Unterschied von reinen und unreinen Thieren theils nach allgemeinen Merkmalen, die bei den größern Vierfüßlern von den zahmen Hausthieren, welche von jeher die Fleischnahrung den Menschen lieferten, abstrahirt sind, theils durch spezielle Aufzählung der als unrein nicht zu essenden

Thiere, so daß den Israeliten auch manche Thiere zu essen verboten wurden, die andere Völker ohne Nachtheil für die Gesundheit aßen; ohne daß wir mit unserer Reflexion bei jedem einzelnen den Grund des Verbots oder das eigentlich Bedeutsame an ihm, worin das Alterthum ein Bild der Sünde und des Abscheus erblickte, zu erkennen und nachzuweisen vermögen.

1) So besonders R. Moses Nachman. und Grotius zu Lev. 11, 3; Spencer, de leg. Hebr. rit. I. c. 7. sect. 2; Michaelis, mos. R. IV. §. 202 ff., Saalschütz, mos. R. I. S. 251 ff. u. A. in verschieden modificirter Weise. Vgl. die Widerlegung in Sommer's bibl. Abhdll. I. S. 187 ff.

2) Wie Rhode, d. heil. Sage des Zendvolks, S. 453 ff., Bleek, theol. Stud. u. Krit. 1831. S. 497 f., v. Bohlen zu Gen. 7, 2 wollten; vgl. dagegen Sommer, S. 193 ff. — Nach Delitzsch, Genes. I. S. 249 beruht die Unterscheidung „nicht wie im Parsismus auf einem Dualismus der weltschöpferischen Principien", wohl aber „auf dem Dualismus des von Gott gesetzten Guten und des in die gute Schöpfung eingedrungenen Argen". Die Schrift lehrt nur eine δούλεια τῆς φθορᾶς Röm. 8, 20 und: ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται 1 Joh. 5, 19 auf Grund der Genes. 3 berichteten Thatsache.

3) „Die Sünde beschränkte sich in ihren Folgen nicht blos auf das Gebiet des Geistes. Sie drang tief auch in das leibliche Gebiet ein. Ihre Folge ist zuerst der Tod, dann das ganze Heer von Krankheiten, von widrigen und ekelhaften Zuständen; selbst bis in die unvernünftige Schöpfung hinein erstreckt sie ihre Herrschaft; es findet sich in ihr gar Vieles, was nicht zu der ursprünglichen Schöpfung gehören kann, was deutlich das Bild der Sünde widerstrahlt, viel Unheimliches, Garstiges, Widriges, Unreinliches. Diese Folgen der Sünde im Reiche der Sichtbarkeit sind dazu da, sie uns zum Bewußtsein zu bringen". Hengstenberg, Offenb. Joh. II. S. 121 f.

4) Daher verunreinigt auch nicht die Berührung der unreinen Thiere, wenn sie getödtet sind; und die todten (verendeten) unreinen (nicht eßbaren) Thiere haben an sich keine größere Unreinheit als die todten reinen (eßbaren). Unhaltbar ist die Meinung Sommer's (S. 211 ff.), daß acht in Lev. 11, 29 f. genannte Arten aus der Klasse des kleinen Gethiers einen stärkeren Grad von Unreinheit hätten als die übrigen unreinen Thiere, weil — wie ich auch in Th. 1. S. 278 angegeben — das Aas dieser nur Personen verunreinige, jener acht aber nicht allein Personen, sondern auch Dingen, als Geräthschaften, Kleidern, Nahrungsmitteln — Gegenständen, die sämmtlich dem Haushalte des Menschen angehören, ihre Unreinheit mittheilten (Lev. 11, 32—37). Denn nirgends lehrt das Gesetz, daß das Aas der übrigen reinen wie unreinen Thiere nur Personen verunreinige. Von vornherein schon erscheint es undenkbar, daß das Aas der verendeten Thiere, welches den Menschen, der es trug, so verunreinigte, daß er bis auf den

Abend unrein wurde und seine Kleider waschen mußte (Lev. 11, 24 ff. 28, 39 f.), nicht auch Nahrungsmittel und Hausgeräthe sollte unrein gemacht haben, wenn es mit denselben in Berührung kam. Die gegentheilige Meinung hat Sommer blos daraus gefolgert, daß im Gesetze die Verunreinigung der Gegenstände des Haushaltes durch das Aas todter Thiere blos von diesen acht Thierarten erwähnt ist, von den übrigen nicht. Aber dieser Umstand ist einfach daraus zu erklären, daß die genannten acht Thierarten, soweit sich die Namen mit Sicherheit deuten lassen (vgl. Sommer, S. 260 ff. und die Commentt. zu Lev. 11, 29 f.), in den Häusern lebten, in den Wohnungen herumliefen und krochen, beim Verenden also leicht auf Hausgeräthe, Kleider und Nahrungsmittel fallen konnten, die übrigen Thiere dagegen, weil nicht in Zimmern sich aufhaltend, wenn sie verendeten, auch nicht leicht auf Dinge des Hausraths fallen oder Speisen berühren und verunreinigen konnten. Der Gesetzgeber beschränkt sich auch hier auf ausdrückliche Nennung des Wichtigsten, was leicht vorkam, sowie er vorher in V. 3—7 von den größeren Landthieren, deren Fleisch nicht gegessen werden sollte, nur die wichtigsten ausdrücklich nennt, wie Kameel, Hasen, Klippdachs (שָׁפָן, hyrax Syriacus, den Wabr der Araber; Luther: Kaninchen, Andere: Springhase, Jerbra, vgl. Roediger zu Gesen. thes. s. v. und Robinson, bibl. Forsch. S. 507), und das Schwein, deren Fleisch zu essen den Israeliten durch die Gewohnheit der anwohnenden Völker nahe gelegt war; dagegen andere, z. B. den Esel übergeht, weil sein Fleisch weder von den Israeliten noch von den Nachbarvölkern zur Nahrung verwandt wurde, außer etwa in Fällen äußerster Hungersnoth, 2 Kön. 6, 25.

5) Aus andern Gründen sind der Strauß (בַּת הַיַּעֲנָה) und die Fledermaus (עַטַלֵּף) für unrein erklärt, theils wegen ihrer zwitterhaften Natur nach Analogie von Lev. 19, 19. Deut. 22, 9 ff., theils wohl auch, weil der Strauß in Wüsteneien hauset und die Fledermaus in der Finsterniß, vgl. Sommer, S. 256 ff.

2. Wie dem zur Heiligung berufenen Israeliten das Fleisch unreiner Thiere und jedes verunreinigte Fleisch seiner Sünde und Tod abbildenden Unreinheit wegen zu essen verboten war, so sollte derselbe noch weniger das zum Sühn- und Heiligungsmittel für den Altar ausgesonderte und dadurch geheiligte Blut [6]) und Fett (d. h. der bei Sühn- und Heilsopfern auf dem Altare anzuzündenden Fettstücke) der Thiere als Nahrung sich zueignen. Kein Blut soll Israel essen in allen seinen Wohnungen, weder vom Vogel noch vom Vieh (Lev. 7, 26), weil die Seele des Fleisches im Blute ist und Jehova es ihnen gegeben auf dem Altar zu sühnen ihre Seelen (Lev. 17, 11. 16). Nicht der Seele der

Thiere als solcher, als dem Sitze oder Prinzip des animalischen Lebens gilt das Verbot, sondern der Seele als von Gott geheiligtem Sühnmittel [7]). Dies ergibt sich klar aus der parallelen Bestimmung über das „Fett der Stiere, Schafe und Ziegen" oder „des Viehes, das man zur Feuerung Jehova darbringt" (Lev. 7, 23. 25). Dieses Fett soll eben so wenig wie das Blut gegessen werden [8]), bei Strafe der Ausrottung (Lev. 7, 25. 27. 17, 10. 13), weder von den Israeliten noch von den bei Israel wohnenden Fremdlingen (Lev. 17, 10), während das Essen des Fleisches unreiner Thiere nur den Israeliten, nicht auch den Fremdlingen, und überhaupt ohne Androhung einer Strafe für den Uebertretungsfall verboten ist [9]). Das Verbot des Blut- und Fettessens ist strenger und auch für die Fremdlinge bindend, weil seine Uebertretung eine Nichtachtung der Heiligkeit Jehova's ist, das Essen unreinen Fleisches aber nur eine Mißachtung der Berufung und Bestimmung Israels.

6) Des Blutes wegen ist auch das Essen blutiger Fleischstücke (Gen. 9, 4) oder des Fleisches mit Blut (Lev. 19, 26. 1 Sam. 14, 32 ff.) verboten. — Ganz unrichtig wird dieses Verbot von Rabbinen (s. Breithaupt zu Jarchi ad Gen. 9, 4. Deut. 12, 23. Selden, de jure natur p. 827. ed. Argent. 1665), mehreren christlichen Auslegern, z. B. Rosenmüller, von einer bei den Abessyniern vorkommenden Barbarei: lebenden Thieren Fleischstücke auszuschneiden und sie zu verzehren (vgl. Rosenmüller, A. und N. Morgenl. I. S. 39 ff. 309 f.) gedeutet, als Verbot dieser Barbarei, während schon Josephus (Ant. I, 3, 8) das Richtige hat.

7) Nach Delitzsch (bibl. Psychol. S. 196) wird das Verbot des Blutgenusses zwiefach begründet: „Das Blut hat die Seele in sich und es ist zufolge gnädiger Anordnung Gottes das Sühnmittel für Menschenseelen vermöge der in ihm enthaltenen Seele. Der eine Grund liegt in des Blutes Wesen und der andere in seiner Bestimmung zu heiligem Zwecke, welche es, auch abgesehen von jenem andern Grunde, gemeinem Gebrauche entrückt". Hiemit vgl. desselben Comm. z. Genes. I. S. 265, wo der erste Grund näher so bestimmt ist: „weil das Blut die Seele ist, Deut. 12, 23, d. h. weil das Blut in Einheit mit der Seele steht, es ist die nächste Erscheinungsform, gleichsam der flüssige Körper, das sichtbare Vehikel der Seele in ihrer beseelenden Thätigkeit und Wirkung, vom Blute geht im Organismus alles aus und auf das Blut wirkt es zurück, die Seele und das Blut sind in causaler Weise ineinander. Damit also die Menschenseele nicht in zu nahe Berührung mit der Thierseele komme und dadurch

verrohe, damit Mensch und Thier in ihren innersten und eigensten Centren nicht in einander übergehen, soll der Mensch sich des Blutgenusses enthalten." Allein daß der Genuß des Thierblutes einen nachtheiligen Einfluß auf Leib und Seele des Menschen habe, wie die Rabbinen meinen (Maimonides, More Nevoch. III, 48. Hottinger, juris Hebræor. leges CCLXI. p. 200 sq.) ist unerweislich, daher auch jenes Verbot nicht aus der Besorgniß vor „Verrohen" abzuleiten. Ueberhaupt enthalten die Sätze: „denn die Seele des Fleisches ist im Blute" und „ich hab' es euch gegeben auf den Altar, zu sühnen eure Seelen" (Lev. 17, 11) nicht zwei selbstständige Motive zur Begründung des Verbots, sondern nur die beiden Momente zur Begründung des folgenden Satzes: „denn das Blut, es sühnet mittelst der Seele", worin das eine und einzige Motiv zur Begründung des Verbotes des Blutessens besteht. Mittel zur Sühnung der Menschenseelen ist nach göttlicher Gnadenordnung das Blut der Thiere nur als Träger der Thierseele. Auf diese Bestimmung wird schon Gen. 9, 4 durch das בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ hingedeutet. Auch die Thatsachen, daß im apostolischen Zeitalter die zum Glauben an Christum gekommenen Heiden zur Enthaltung vom Blute außerhalb oder innerhalb des thierischen Körpers (αἵματος καὶ πνικτοῦ) verpflichtet wurden (Apstlgsch. 15, 20. 29. 21, 25), und daß noch zu Tertullians Zeiten (Apologet. c. 9) das Verbot des Blutgenusses von Christen beobachtet wurde, liefern keine Beweise für einen „horror naturalis des noch nicht verwilderten oder verbildeten Menschen vor dem Genusse des Blutes" — bei den übrigen Völkern des Alterthums läßt sich ein solcher horror naturalis nicht nachweisen — sondern jene Thatsachen erklären sich hinlänglich daraus, daß es den Christen der ersten Jahrhunderte überhaupt sehr schwer wurde, sich in die Abrogation der mos. Ritualgesetze zu finden. — In der Scheu vor Blutgenuß liegt wohl auch der Hauptgrund, weshalb Fleisch von zerrissenen Thieren zu essen verboten war, wozu noch die Besorgniß kommen mochte, daß dasselbe schon abgestanden und dem Prozeß der Verwesung verfallen sein konnte, um deretwillen das Essen des נְבֵלָה als verunreinigend untersagt war.

8) Daher sollten auch Israeliten und Fremdlinge unter ihnen das Blut von gejagtem eßbaren Wilde und Vögeln auslaufen lassen und mit Erde bedecken (Lev. 17, 13), und das Blut von dem zum Essen geschlachteten Vieh wie Wasser auf die Erde gießen (Deut. 12, 24). — Ueber das Fett von gefallenem und zerrissenem Vieh ist Lev. 7, 24 bestimmt, daß dasselbe zu allerlei Gebrauch verwandt, nur nicht gegessen werden dürfe, während über die Verwendung des Fettes von dem zum Essen geschlachteten Viehe in Deut. 12 nichts bestimmt ist. Aber gerade daraus, daß hier, wo das Schlachten von Vieh zum Essen frei gegeben und die Lev. 17, 3 ff. gesetzte Schranken aufgehoben wird, nur das Essen des Bluts wiederholt verboten, über das Essen des Fettes aber nichts verordnet wird, vgl. mit Lev. 7, 23. 25, wo die allgemeine Vorschrift: „Kein Fett von Rindern, Schafen und Ziegen sollt ihr essen" in V. 25 näher dahin bestimmt wird: „wer Fett ißt vom

Vieh, von dem man darbringt Feuerung für Jehova", scheint ziemlich sicher zu folgen, daß die Fettstücke vom Rind-, Schaf- und Ziegenvieh, welche beim Opfern desselben auf dem Altare angezündet wurden, in den Fällen, wo solches Vieh nur zum Essen geschlachtet worden, auch gegessen werden konnten. Unstatthaft ist jedenfalls die Folgerung, welche Knobel aus Lev. 7, 24 zieht: „Bei ordentlich geschlachteten Rindern, Schafen und Ziegen stand dies (die Verwendung des Fettes zu allerlei Gebrauch) offenbar nicht frei".

9) Die Uebertretung zog blos Verunreinigung bis auf den Abend zu, wie Lev. 11, 40 vom Essen des Fleisches vom gefallenen Viehe und Lev. 17, 15 vom Gefallenen und Zerrissenen (נְבֵלָה und טְרֵפָה) bemerkt ist mit der Drohung, daß wer die Reinigung unterlasse, seine Schuld tragen solle (V. 16). — Mit Lev. 17, 15, wornach der Einheimische und der Fremdling, wenn er נְבֵלָה יִטְרֵפָה ißt, sich verunreinigt bis zum Abend, scheint Deut. 14, 21: „ihr sollt kein נְבֵלָה essen; dem Fremdlinge, der in deinen Thoren, magst du es geben und er es essen, oder dem Fremden (נָכְרִי) verkaufen", im Widerspruch zu stehen, indem hiernach der Fremdling (גֵּר) sich durch das Essen von נְבֵלָה nicht verunreinigt haben kann. Unstatthaft erscheint die Ausgleichung dieses Widerspruchs bei Joh. Gerhard (comm. in Deut. p. 883) durch Unterscheidung zwischen Proselyten der Gerechtigkeit und Proselyten des Thores, weil diese erst später aufgekommene Unterscheidung dem mosaischen Gesetze fremd ist. Eher wird man annehmen dürfen, daß Mose hier mit Rücksicht auf die Verhältnisse Israels in Canaan, wo der Verkehr mit den Fremdlingen sich nicht so eng gestalten konnte, als während der Vereinigung des ganzen Volks mit den unter ihm befindlichen Fremdlingen in einem Lager, jene Beschränkung, daß auch sie durch Essen von נְבֵלָה sich verunreinigten, für die Fremdlinge in den Städten Israels aufgehoben; da ja das Verbot des Essens unreinen Fleisches in Lev. 11 nur den Israeliten gegeben und auch in den übrigen Gesetzen den Fremdlingen wie den Israeliten nur das Essen von Blut und blutigem Fleische (טְרֵפָה) verboten ist. — Unbegründet aber ist der Widerspruch, welchen Sommer (S. 244 f.) und Knobel (Comm. z. Levit. S. 499) zwischen Exod. 22, 30 und Deut. 14, 21 finden, da Exod. von טְרֵפָה, Deut. aber von נְבֵלָה handelt, und zwischen beidem in Bezug auf Unreinheit ein nicht unerheblicher Unterschied obwaltet.

§. 99.

Zubereitung der Speisen.

Die Bereitung der Nahrungsmittel zu Speisen setzt den Gebrauch des Feuers voraus, dessen Erfindung jenseits aller Geschichte liegt und schon bei dem ersten Opfer der Söhne Adams Gen. 4, 3 vorausgesetzt zu werden scheint [1]). Die Art, wie man anfangs Feuer gewann, ist unbekannt. Die Israeliten scheinen

es in der späteren Zeit wenigstens durch Anschlagen mittelst Stahl und Feuerstein erzeugt zu haben (2 Makk. 10, 3) [2]). — Um Brod zu backen wurde das Korn entweder im Mörser (מְדֹכָה) zerstoßen, oder meistens auf Handmühlen (רֵחַיִם Num. 11, 8. טְחֹן Thren. 5, 13. טַחֲנָה Pred. 12, 4) mit zwei Steinen, einem unteren festen (פֶּלַח תַּחְתִּית Hiob. 41, 16) und einem oberen beweglichen (רֶכֶב Deut. 24, 6, פֶּלַח רֶכֶב Richt. 9, 53), die jede Wirthschaft hatte [3]), von Weibern oder Sklavinnen gemahlen (Exod. 11, 5. Jes. 47, 2. Matth. 24, 41), sodann das Mehl in einer Backschüssel (מִשְׁאֶרֶת) mit Sauerteig (שְׂאֹר) eingeknetet und, nachdem es durchsäuert war, zu dünnen runden oder ovalen Kuchen (כִּכָּר) geformt und entweder blos auf Kohlen oder glühenden Steinen oder auch in Backöfen (תַּנּוּר) gebacken [4]). — Hatte man Eile, so unterblieb das Säuern und der Teig (בָּצֵק) wurde zu dünnen runden Scheibenkuchen geformt und auf heißgemachtem Sande oder Steinplatten (רְצָפִים 1 Kön. 19, 6) mittelst darüber gelegter heißer Asche oder Kohlen gebacken — Aschkuchen (מַצּוֹת Gen. 19, 3. עֻגוֹת מַצּוֹת Exod. 12, 39, עֻגָה 1 Kön. 17, 13. מָעוֹג 1 Kön. 17, 12) [5]). — Gewöhnlich buck man das Brod aus Waizenmehl, aber auch aus Gerste, Morhirse, Spelt, Bohnen und Linsen (Ezech. 4, 9. 12). Aus Waizenmehl wurde außerdem mancherlei feines Backwerk bereitet, nämlich a. Ofengebäck (מַאֲפֵה תַנּוּר), theils mit Oel eingeknetete Lochkuchen (חַלּוֹת), theils dünne mit Oel blos bestrichene Fladen (רְקִיקִים); b. Pfannkuchen aus Weißmehl und Oel angemacht und theils auf der Pfanne (מַחֲבַת) gebacken, theils im Tiegel (מַרְחֶשֶׁת) in Oel gesotten, die auch als Speisopfer gebracht wurden (vgl. §. 40); c. Honigkuchen (צַפִּיחִית דְּבָשׁ Exod. 16, 31), Rosinen- oder Traubenkuchen (אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים oder אֲשִׁישׁוֹת Hos. 3, 1. Hohesl. 2, 5. 2 Sam. 6, 19. 1 Chron. 16, 3) und Herzkuchen (לְבִיבוֹת), aus Teig geknetete, in der Pfanne gesottene und weich (doch nicht flüssig) ausgeschüttete Kuchen — eine Art Pudding (2 Sam. 13, 6—9) [6]).

1) Abel wird sein Opfer von den Erstlingen der Heerde wohl kaum anders Gott dargebracht haben als durch Verbrennung im Feuer. Wäre die Meinung der Rabbinen, Theodoret's und a. KVV. (vgl. Bochart, Hieroz. I. p. 614. ed. Ros.), daß dieses Opfer durch Feuer vom Himmel angezündet worden sei, im biblischen Texte begründet, so hätten die Menschen hieraus den Gebrauch des Feuers lernen können. — „Es ist noch keine Nation auf Erden entdeckt worden, welche den Gebrauch des Feuers nicht gekannt hätte (die Angaben Goquet's über Völker, welche angeblich denselben nicht kannten, hat Linck, Urwelt, I. 341 bereits vollständig widerlegt); allein es ist auch bis jetzt noch nicht möglich gewesen, die Art seiner Entdeckung nachzuweisen. Wir finden den Gebrauch des Feuers bei den rohesten Nationen des Nordens wie des Südens, mitten im Lande wie an der Seeküste und auf den Gebirgen wie auf den Inseln". G. Klemm, allg. Culturgesch. der Menschheit, I. S. 178 (Lpz. 1843). Hiemit vgl. „die Mythen von der Herabholung des Feuers bei den Indogermanen", von Prof. Dr. Kuhn. Berl. 1858 (Gymnasialprogr.), mit dem Ergebnisse S. 20: „der gleiche Glaube bei den Indern, Griechen und Italern, daß das irdische Feuer als himmlischer Funke von einem halbgöttlichen Wesen — — im Blitze den Menschen herabgebracht sei". Und: „Die Gewinnung des Feuers bei Indern, Griechen, Römern und Deutschen, namentlich des zu heiligen Zwecken zu verwendenden, stimmt für die älteste Zeit darin überein, daß es bei ihnen allen durch Drehung gewonnen wird, indem ein Stab entweder in einen andern gebohrt und so hin und her gedreht wird, oder ein solcher durch eine Scheibe oder endlich durch die Nabe eines Rades gebohrt wird".

2) Das πυρώσαντες λίθους in dieser Stelle ist hiefür zwar nicht beweisend; das Glühendmachen der Steine deutet eher darauf, daß man den Steinen durch Reiben oder Aneinanderschlagen Funken entlockte und dadurch Feuer gewann, ohne Stahl; aber das Feueranschlagen durch Eisen oder Stahl mit Feuerstein ist auch bei den alten Völkern unvordenklich. Plinius, hist. nat. VII, 56: Ignem e silice Pyrodes cilicis filius, eundem asservare in ferula Prometheus.

3) Diese Handmühlen, χειρόμυλαι, molae manuariae waren auch bei den alten Griechen und Römern, und sind noch jetzt in bürgerlichen Wirthschaften des Morgenlandes in gewöhnlichem Gebrauche. Vgl. Robinson, Pal. II. S. 405. 650 und eine Abbildung in Niebuhr's Reise, I. Taf. 17. A. — In größeren Wirthschaften ist das Mahlen eine schwere Arbeit, zu der Sklaven und Gefangene verwendet wurden (Richt. 16, 21. Klagl. 5, 13). Die späteren Juden hatten auch größere Mühlen, die durch Esel getrieben wurden (daher μύλος ὀνικός Matth. 18, 6), und bei Griechen und Römern wie im neueren Orient vorkommen. Vgl Robins. I. S. 161 u. Winer, R. W. II. S. 119 f.

4) In den einfachen Häusern der Israeliten bestand der Backofen wohl nur aus einem großen Feuertopfe in der Mitte der Wohnstube, d. h. aus einem großen steinernen, nach obenzu offenem Kruge von etwa 3 Fuß

Höhe, in welchem man inwendig Feuer macht, und wenn die Seitenwände hinlänglich erhitzt sind, die Brode und Kuchen an den Außenwänden anklebt und die obere Oeffnung zudeckt, wodurch das Brod gebacken wird (Arvieux, Nachr. III. S. 227. Niebuhr, Beschr. v. Arab. S. 57. Abbild.). Oder man füllt den Topf halb mit Kieselsteinen, macht diese heiß und breitet den Teig darüber aus (Arv. S. 229). Diese Feuertöpfe heißen noch jetzt Tannur bei den Arabern. Oder der Tannur ist ein Loch, im Boden des Zimmers gegraben und mit Töpferwerk ausgefüttert, in welchem Feuer gemacht und der Teig an den Seiten herumgeklebt und so gebacken wird (Robinson, bibl. Forsch. S. 56). Doch die Bäcker hatten wohl schon im Alterthum eigentliche Backöfen (Hos. 7, 4. 6), die jetzt in den orientalischen Städten öffentlich sind (Harmar, Beobacht. I. S. 243 f.) und sich von den unsrigen wenig unterscheiden. Vgl. Winer, R. W. I. S. 129.

5) Solche Aschkuchen und ungesäuert in heißer Asche gebackenes Brod ist noch jetzt das gewöhnliche Brod der Beduinen und ärmeren Orientalen, das zwar hiedurch äußerlich kohlenschwarz wird, aber doch einen guten Geschmack hat, Robinson, Pal. I. S. 55. II. S. 405. III. S. 40 f. 293. Vielfach bäckt man es aber auch auf eisernen Platten über dem Feuer, was an die מַחֲבַת der Israeliten Lev. 6, 14. 7, 9 und das מַעֲשֵׂה הַמַּחֲבָתִים 1 Chron. 9, 31. 23, 29 erinnert. Vgl. Knobel zu Lev. 2, 5.

6) Unter לְבִיבוֹת verstehen Andere eine Art Lebkuchen zur Herzstärkung oder ein herzförmiges Gebäck (Thenius zu 2 Sam. 13, 6). Gesenius (thes. s. v.) übersetzt Schmalzkuchen von לבב, fett sein (?). Vgl. noch Saalschütz, Archäol. I. S. 53. — Die verschiedenen Arten von feinem Backwerk und Kuchen hatten die Israeliten ohne Zweifel in Aegypten kennen gelernt, wo die Bäckerei in hohem Grade ausgebildet war. Vgl. Hengstenberg, d. BB. Mos. u. Aeg. S. 25 und die Abbildung des ägyptischen Backwesens bei Wilkinson, the manners. II. p. 385.

Ueber die Zubereitung der Gemüse und des Fleisches erfahren wir aus der Genesis, daß man schon zu Isaaks Zeiten Gerichte von Linsen (Gen. 25, 29. 34) und von Fleisch (Gen. 27, 14) in besonders schmackhafter Weise zuzurichten verstand. Das Gemüse, Hülsenfrüchte und Kräuter, wurde in Töpfen (סִיר 2 Kön. 4, 38. פָּרוּר Num. 11, 8. Richt. 6, 19. דּוּד 1 Sam. 2, 14) gekocht und mit Oel schmackhaft gemacht. Das Fleisch wurde entweder mit dem Spieße am Feuer gebraten (צָלָה 1 Sam. 2, 14. Jes. 44, 16) [7]) oder gleichfalls in Töpfen oder Kesseln (כִּיּוֹר oder קַלַּחַת 1 Sam. 2, 14. 2 Chron. 35, 13) gekocht, dann mit einer Gabel (מַזְלֵג) mit drei Zacken (שְׁלֹשׁ שִׁנַּיִם 1 Sam. 2, 13)

aus dem Topf herausgeholt und neben der Brühe (מָרָק) besonders aufgetragen (Richt. 6, 19). Das Fleisch junger Thiere scheinen die Israeliten auch in Milch gekocht zu haben, und wird in dieser Beziehung verboten, das Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen (Exod. 23, 19) [8]).

Die Küchengeschirre waren theils aus Thon (חֹמֶר Jes. 29, 16. כְּלֵי הֶרֶשׁ Lev. 6, 21), theils aus Kupfer (Lev. 6, 21), die Backpfanne aus Eisenblech (Ezech. 4, 3) [9]). — Das Backen, Braten und Kochen war Geschäft der Frauen und Sklavinnen (Gen. 18, 6. 1 Sam. 8, 13. 2 Sam. 13, 8); in vornehmeren Häusern hatte man auch besondere Köche (טַבָּחִים 1 Sam. 9, 23 f.) und in den größeren Städten auch Bäcker (Hos. 7, 4).

7) Das Braten am Spieße war vielleicht die älteste Art, Fleisch zum Essen zuzubereiten (vgl. Jahn, bibl. Archäolog. I, 2. S. 193 f.), aber bei den Israeliten seltener als das Kochen, so daß Fleischbraten nur von den Reicheren und Vornehmeren gegessen wurde (1 Sam. 2, 15), wie noch jetzt im Oriente. Nur das Paschalamm sollte immer ganz gebraten sein (vgl. §. 81). Aus der hierüber Exod. 12, 9 gegebenen Vorschrift: „von ihm sollt ihr nicht essen נָא" folgert Saalschütz, Archäol. I. S. 49 eine eigenthümliche Bereitungsart, nämlich: gedämpft, gedünstet — schwerlich richtig.

8) Der Grund dieses wiederholt eingeschärften Verbots ist dunkel und selbst die Erklärung streitig (s. die verschiedenen Erklärungen bei Bochart, Hieroz. I. p. 723 ff.). Die Verbindung dieses Verbotes theils mit der Vorschrift über Darbringung der Erstlinge (Exod. 23, 19 u. 34, 26), theils mit den Verboten unreiner Speisen (Deut. 14, 21) scheint darauf hinzudeuten, daß es ein bei Opfermahlen anderer Völker üblicher Gebrauch war, welcher den Israeliten untersagt wird, nicht sowohl weil sich daran abergläubische Vorstellungen anknüpften (Knobel zu Exod. 23, 19), als vielmehr aus rücksichtsvoller Schonung gegen die Natur der Thiere. Das Kochen des Böckchens in Milch erwähnen Aben-Esra und Abarbanel von den Arabern ihrer Zeit, und noch heutiges Tags kochen Araber Lammfleisch oft in saurer Milch, wodurch dasselbe einen besonderen Wohlgeschmack erhalten soll (vgl. Berggren, Reisen, I. S. 327 f. und Buckingham, Syr. II. S. 92 bei Knobel a. a. O.).

9) Mehr über die Kochgeschirre bei Jahn, bibl. Archäol. I, 2. S. 185 ff., womit zu vgl. die Beschreibung der altägyptischen Küchen bei Wilkinson, II. p. 374 sqq. mit den Abbildd. S. 383 u. 385. 388.

§. 100.

Mahlzeiten und Gastmahl.

Die Israeliten hielten außer einem einfachen Frühstücke am Morgen (Joh. 21, 22) täglich zwei Mahlzeiten, am Mittage (Gen. 18, 1. 43, 16. 25. Ruth 2, 14. 1 Kön. 20, 16 vgl. Luc. 14, 12) und gegen Abend (Gen. 19, 1 ff. Ruth 3, 7), ohne daß die eine oder die andere für die Hauptmahlzeit galt [1]). Vor und nach dem Essen pflegten sie sich die Hände zu waschen (Matth. 15, 2. Marc. 7, 2 f. Luc. 11, 38) [2]), und ein Tischgebet zu sprechen (בְּרָכָה 1 Sam. 9, 13, εὐλογία, εὐχαριστία Matth. 14, 19. 15, 36. Luc. 9, 16. Joh. 6, 11). In der älteren Zeit saß man beim Essen am Tische (Gen. 27, 19. Richt. 19, 6. 1 Sam. 20, 5. 24. 1 Kön. 13, 19) [3]); erst später wurde das Liegen auf Polstern oder Diwans (ἀνακεῖσθαι, κατακεῖσθαι, ἀνακλίνεσθαι, κατακλίνεσθαι) zunächst wohl bei Gastgelagen (Am. 6, 4), dann auch bei einfachen Mahlzeiten (Luc. 17, 7) üblich. Da auf einem Polster drei bis fünf Personen lagen, so daß sie auf den linken Arm sich stützten, die Füße aber nach hintenzu ausstreckten, so reichte der rechts Liegende mit seinem Hinterkopfe an die Brust des linken Nachbars, welche Stelle dem geliebten Freunde angewiesen wurde (ἀνακεῖσθαι ἐν τῷ κόλπῳ Joh. 13, 23. 21, 20) [4]).

1) Wie die alten Griechen und Römer, bei welchen aber im Laufe der Zeit das Mittagessen (δεῖπνον) zu einem Frühstück (ἄριστον, prandium) und das δόρπον als δεῖπνον, coena zur Hauptmahlzeit wurde. Vgl. Hermann, Lehrb. d. griech. Antiq. III. S. 73. 76. Becker, Charikles, II. S. 234 ff. und Gallus, III. S. 174 ff.

2) Das Waschen der Hände, wenn auch nicht mit Stellen des Alten Testaments zu belegen, war schon deßhalb von jeher nothwendig als Bedürfniß der Reinlichkeit, weil man die Speisen mit dem Finger zum Munde führte, daher auch bei Griechen und Römern, und bei den Orientalen noch heutiges Tags üblich (Winer, R. W. II. S. 47 f.). Die Rabbinen aber fordern es nur bei voller, mit Brodgenuß verbundener Mahlzeit, Luc. 11, 38. Matth. 15, 20. Vgl. Saalschütz, Archäol. II. S. 140.

3) Eben so die alten Griechen und Römer in der früheren Zeit, vgl. Herrmann a. a. O. S. 128. Becker, Charikl. II. S. 244; Gallus, III. S. 205; und die alten Aegypter nach Ausweis der Denkmäler, vgl. Wil-

kinson, II. p. 392. Bei dieser Sitte blieben auch die Frauen und Kinder, als die Männer sie schon mit dem Liegen vertauscht hatten. Liegend zu essen hielten die Römer für Frauen für unanständig (Isidor. Origg. XX, 11, 9) und scheint auch bei den Israeliten nicht vorgekommen zu sein, obschon das παρακαθίζειν πρὸς τοὺς πόδας Luc. 10, 39 dafür nichts beweist, weil dies nicht des Essens wegen geschah. Dagegen bei den Gastmählern der alten Persern lagen, wie aus Esth. 7, 8 klar hervorgeht, auch die Frauen zu Tische.

4) Der Prophet Amos (6, 4) beschreibt daher die üppigen Schwelger als: „die da liegen auf Elfenbeinlagern und hingegossen sind (סְחִים) auf ihren Ruhebetten". Mit diesen Polstern wurde überhaupt großer Luxus getrieben, besonders von den späteren Griechen und Römern; vgl. Hermann a. a. O. S. 128 und Becker, Gallus, III. S. 204 ff. Sofern sie anfangs gewöhnlich für drei Personen bestimmt waren, hießen sie triclinia, welcher Name hernach meist die Zusammenstellung von 3 κλίναι, lecti für eine Speisegesellschaft und auch den Speisesaal selbst bedeutet. Hiernach hieß der Anordner der Gastmähler ἀρχιτρίκλινος Joh. 2, 8. — Die heutigen Orientalen sitzen mit kreuzweis untergeschlagenen Beinen auf den Hacken um einen Tisch, der durch ein, auf einen hölzernen, etwa ein Fuß hohen Schemel gestelltes großes rundes Präsentirbrett von überzinntem Kupfer gebildet wird, auf welchem die Speisen stehen (vgl. Robinson, Pal. II. S. 726. III. S. 201); oder es wird nur ein rundes Leder (Sufra) oder eine Rohrdecke auf dem Fußboden in der Mitte des Zimmers ausgebreitet oder auf einen schemelartigen Tisch gelegt, welches am Rande mit Ringen versehen ist, so daß es nach dem Essen wie ein Beutel zusammengezogen und an einem Nagel aufgehangen werden kann. Vgl. Harmar, Beobacht. II. S. 453 und Winer, R. W. II. S. 48. Not. 10.

Die Speisen richteten sich nach dem Vermögen der Familie. Während die Aermeren sich mit Brod und Essig, in welchen die Brodstücke eingetaucht wurden, Milch und Geröstetem begnügten (Ruth 2, 14), kamen auf den Tisch der Wohlhabenden außer Brod und anderem Backwerk gekochtes Fleisch, Linsen, Bohnen und anderes Gemüse, Honig, Milch, Wein, Rosinen, Feigen, geröstete Körner und andere Früchte; und auf die Tafeln der Reichen außerdem Braten von Mastvieh, verschiedenes Wild und Geflügel [5]). — Die Speisen waren meist dick zubereitet — Suppen kannten die Israeliten nicht —, so daß das in Stücke geschnittene Fleisch und das Gemüse mit den Fingern aus der Schüssel, in der es aufgetragen war, auf dem als Teller dienenden Brodkuchen zum Munde geführt wurde (Prov. 19, 24. 26, 15).

Löffel, Messer und Gabeln brauchte man nicht bei Tische, wie die meisten Orientalen sie noch heutiges Tages nicht brauchen [6]). — Den Wein trank man sowohl während, als vorzüglich nach der Mahlzeit [7]).

5) Die gewöhnlichen Speisen der Israeliten ersieht man aus dem Proviante, welchen David auf seiner Flucht zu verschiedenen Zeiten empfing, so von der Abigail 200 Brode, 2 Krüge Wein, 5 zubereitete Schafe, 5 Maaß Geröstetes, 100 Rosinen- und 200 Feigenkuchen (1 Sam. 25, 18; womit zu vgl. 2 Sam. 16, 1 ff. u. 17, 28 f.). — Was auf die Tafeln der Könige und Fürsten kam, ersieht man aus 1 Kön. 5, 2 f. (4, 22) und Nehem. 5, 18. Daß gebratenes Fleisch dem gekochten vorgezogen wurde, erhellt aus 1 Sam. 2, 15.

6) S. die Belege bei Winer, R. W. II. S. 49. Messer (מַאֲכֶלֶת Gen. 22, 6. 10) und Gabel (מִזְלֵג) hatte man nur in der Küche zum Zerschneiden und Bereiten der Fleischstücke, 1 Sam. 2, 13 f.

7) Die alten Aegypter (Herod. II, 78) und Perser (Herod. V, 18), auch die Griechen (Becker, Charikl. II. S. 270) tranken den Wein erst nach dem Essen, wie noch jetzt meistens die Perser und Araber (Winer, R. W. II. S. 49). In Mischn. Berach. VI, 5 und VIII, 8 wird das Trinken des Weins vor und nach der Speise als üblich vorausgesetzt.

Die Gastmahle, welche theils Freunden zu Ehren, theils bei wichtigen Familienereignissen und andern Gelegenheiten, sowie an Festtagen gegeben wurden, unterschieden sich von den gewöhnlichen Mahlzeiten theils durch die Anzahl der geladenen Gäste (Gen. 29, 22. 1 Sam. 9, 22. 1 Kön. 1, 9. 25. Luc. 5, 29), theils durch Mannigfaltigkeit, Reichlichkeit und Güte der Speisen und Getränke (1 Kön. 1, 25. Jes. 25, 6. Am. 6, 4. Matth. 22, 4) [8]). — Die Gäste wurden durch Sklaven eingeladen (Prov. 9, 3. Matth. 22, 3 f.), bei ihrer Ankunft geküßt (Tob. 7, 6. Luc. 7, 45), ihnen die Füße gewaschen (Luc. 7, 44) [9]), Haupt- und Barthaare gesalbt (Ps. 23, 5. Am. 6, 6) [10]) und nach ihrem Range ihnen die Plätze angewiesen (1 Sam. 9, 22. Luc. 14, 8. Marc. 12, 39). Den Gästen, die man besonders ehren wollte, wurden besonders gute Stücke (1 Sam. 9, 24), zuweilen auch doppelte (1 Sam. 1, 5), ja sogar fünffache Portionen (Gen. 43, 34) vom Hausherrn vorgelegt. — An den Gastmählern in bürgerlichen Häusern nahmen auch die Frauen und Kinder Theil (1 Sam. 1, 4. Joh. 12, 3), und zu den

Opfermahlen sollten auch Knechte und Mägde, Leviten, Fremdlinge, Wittwen und Waisen zugezogen werden (Deut. 16, 11. 14). Die Unterhaltung wurde durch Scherz und Räthselspiel belebt (Richt. 14, 12 ff.), und nur wo die Gastmähler — was die Propheten öfter rügen — in schwelgerische Trinkgelage ausarteten, wurden sie mit Musik und Gesang oft bis in die tiefe Nacht hinein gefeiert (Jes. 5, 12. Am. 6, 5. Ps. 69, 13. Sir. 32, 7), woran aber Frauen schwerlich theilnahmen [11]).

8) Daß bei den Gastmahlen die Getränke nicht unwichtig waren, ergibt sich schon aus dem Namen מִשְׁתֶּה, der schon Gen. 21, 8. 29, 22 im Gebrauche ist.

9) Diese auch im alten Griechenland übliche Sitte (vgl. Hom. Odyss. III, 464 und Becker, Charikl. II. S. 247) wird noch jetzt in Palästina hie und da gefunden, vgl. Robinson, Pal. III. S. 234 f.

10) Die griechische Sitte, den Gästen Blumenkränze zu überreichen (Becker, Charikl. I. S. 181 ff.) läßt sich nicht mit Winer (R. W. I. S. 392) aus Jes. 28, 1. B. d. Weish. 2, 7 ff. als bei den Israeliten üblich erweisen. Erst die späteren Juden haben sie mit andern griechischen Sitten angenommen, Joseph. Antiqq. XIX, 9, 1.

11) Im Allgemeinen waren die Gastmähler der Israeliten einfach, und wenn auch unter den Königen mit dem zunehmenden Wohlstande und Luxus schwelgerische Trinkgelage nicht fehlten, so wurde doch Schwelgerei und Völlerei erst durch Griechen und Römer unter den Juden recht verbreitet, so daß bei solchen Gelagen auch Tänzerinnen auftraten (Matth. 14, 6) und die Ausgelassenheit überhandnahm (Philo, II. p. 477 sq.), wohl auch die κῶμοι und comissationes der Römer nachgeahmt wurden, vor welchen die Apostel die Christen warnen, Röm. 13, 13. Gal. 5, 21. 1 Petr. 4, 3. Genaueres über dieselben bei Becker, Gallus, I. S. 181 ff. Charikl. I. S. 166 ff u. II. S. 270 ff.

Drittes Capitel.

Die Kleidung der Israeliten.

§. 101.

Beschaffenheit derselben im Allgemeinen.

Obgleich zur ersten Bekleidung der Menschen Thierfelle (כָּתְנוֹת עוֹר Gen. 3, 21) dienten, so wurden doch auch von den ältesten Zeiten an schon Thierwolle, Flachs und Baumwolle zur Kleidung verarbeitet. Die Verwendung der Schafwolle hiezu ist ohne Zweifel eben so alt als die Schafzucht, jedenfalls älter als die

Bearbeitung der Baumwolle (Byssus) und des Flachses zu diesem Zwecke [1]). — Ueber die Kleidung der Patriarchen und alten Israeliten überhaupt fehlen uns zwar genauere Angaben; doch glich dieselbe unstreitig im Ganzen der Kleidung der alten Orientalen und auch der alten Jonier, und war ziemlich einfach, wie noch jetzt bei den freien Arabern [2]); bestand aber nicht mehr aus Thierfellen, sondern war schon aus gewebten Stoffen gefertigt. Männer und Frauen trugen, wie noch jetzt im Oriente, so ziemlich die nämlichen Kleidungsstücke; dennoch bestand zwischen der männlichen und weiblichen Kleidung der Israeliten ein leicht erkennbarer Unterschied, wornach das mosaische Gesetz den Männern verbietet, weibliche Kleider zu tragen, und umgekehrt, Deut. 22, 5. Außerdem wird die Verwendung von Wolle (Thierwolle) und Flachs (Linnen) zu einem Kleidungsstücke untersagt (Lev. 19, 19. Deut. 22, 11). Beide Verordnungen sind aus einem Prinzipe geflossen. Sie sollen der Vermischung des Heterogenen vorbeugen, als einer Trübung und Verwirrung der von Gott geschaffenen Ordnungen und Unterschiede, welche Israel als Volk Gottes achten und aufrecht erhalten soll [3]).

Das Verfertigen der Kleider war bei den Israeliten stets Sache der Hausfrauen, der sich auch die vornehmeren Frauenzimmer nicht entzogen (1 Sam. 2, 19. Prov. 31, 22 ff. Apostlgesch. 9, 39). Uebrigens war schon in der patriarchalischen Zeit die Kleidung nicht mehr blos auf das Unentbehrliche zur Bedeckung der Blöße beschränkt. Schon damals hatte man verschiedene Formen der Kleidungsstücke (Gen. 24, 53 u. 37, 3) und kostbare Gewänder von Byssus (Gen. 41, 42. 45, 22). Denn schon damals war in Aegypten die Kunst des Spinnens, Webens und der Stickerei in Gold zu hoher Vollkommenheit ausgebildet, welche die Israeliten während ihres dortigen Aufenthalts erlernten (1 Chron. 4, 21) und dann bei Anfertigung der Teppiche zur Stiftshütte und der Priesterkleidung mit Erfolg anwendeten (Exod. 35, 25 ff.) [4]). — Die bürgerliche Kleidung aber blieb Jahr-

hunderte lang einfach. Erst unter den Königen steigerte sich der Luxus (2 Sam. 1, 24. Jes. 3, 18 ff. Jer. 4, 30. Ezech. 16, 10. Klagl. 4, 5) und herrschte bis in das apostolische Zeitalter hinein unter den Juden (1 Tim. 2, 9. 1 Petr. 3, 3. Jakob. 5, 2).

1) Schon Gen. 31, 19. 38, 12 f. ist von der Schafschur die Rede, während der Flachs erst zur Zeit Mose's (Exod. 9, 31) in Aegypten, dem Lande des Flachsbaues (Rossellini, monum. civ. I. p. 333 sq. Wilkinson, III. p. 137) erwähnt wird. Auch bei den Griechen kennt die homerische Zeit zur männlichen Kleidung durchaus nur Wolle und selbst für die weibliche nur selten feines Linnen (λεπτὰς ὀθόνας Iliad. III, 141. XVIII, 595). Vgl. Becker, Charikl. III. S. 189.

2) Im Oriente haben sich die Kleidersitten seit Jahrtausenden wenig verändert, wie aus den Denkmälern von Niniveh, Persepolis u. a. im Vergleiche mit der Kleidung der heutigen Beduinen zu ersehen ist.

3) Das aus Linnen und Wolle gemischte Zeug heißt שַׁעַטְנֵז, LXX: κίβδηλον, dessen Deutung unsicher. Vgl. Gesen. thes. p. 1456. Bei diesem Verbote liegt das Prinzip im Contexte, wo die Vermischung noch anderer heterogenea untersagt ist, klar vor (über des Josephus falsche Deutung s. oben I. S. 81); aber auch bei dem andern bildet die Rücksicht auf den von Gott gesetzten Unterschied der Geschlechter den eigentlichen Grund des Verbots, wobei man aber die Absicht, der Unzucht und geschlechtlichen Ausschweifung vorzubeugen, als untergeordnetes Moment, auf welches der Zusatz: „denn ein Greuel vor Jehova ist, der solches thut" hindeutet, nicht auszuschließen braucht. Ganz ferne liegt dagegen eine bestimmte Opposition gegen die Unsitte des ägyptischen und syrischen Aphroditencultus, daß Weiber in männlicher und Männer in weiblicher Kleidung Opfer brachten, wie Maimonides, More Nevoch. III, 37. p. 447. Spencer, de legg. Hebr. rit. lib. II. c. 29. Clericus u. A. meinen. — Ueber den Kleiderausſatz s. I. S. 272 f.

4) Vgl. Hengstenberg, d. BB. Mos. u. Aeg. S. 143 f.

§. 102.

Die männliche Kleidung.

Zur einfachen Kleidung (מַלְבּוּשׁ, תַּלְבֹּשֶׁת) der Israeliten gehörten als wesentliche Stücke ein Leibrock, den man anzog, und ein Oberkleid, das man umwarf [1]). Der Leibrock oder das Unterkleid (כְּתֹנֶת, כֻּתֹּנֶת, χιτών, tunica) war ein wollenes oder baumwollenes, gewöhnlich auf dem bloßen Leib als Hemd getragenes, eng anschließendes und bis an die Kniee reichendes

Kleid mit Aermeln [2]), und wurde mit einem Gürtel (אַזוֹר, חֲגוֹר, חֲגֹרָה, ζώνη) theils von Leder (2 Kön. 1, 8. Matth. 3, 4), theils von Linnen (Jer. 13, 1) um die Lenden herum zusammengehalten [3]). Darüber warf man das Oberkleid (בֶּגֶד, שִׂמְלָה, שַׂלְמָה, כְּסוּת, ἱμάτιον), das wohl ursprünglich nur aus einem viereckigen großen Tuch oder Stücke Zeug bestand [4]) und den Armen auch als Schlafdecke diente (Exod. 22, 25 f.). Die vier Enden oder Zipfel sollten nach Num. 15, 38. Deut. 22, 12 jeder mit einer Quaste (Troddel, צִיצִית) an einer Hyacinthschnur (פְּתִיל תְּכֵלֶת) besetzt sein, damit Israel auf diese Quasten sehend der Gebote Jehova's eingedenk sein möchte [5]). — Hosen oder Beinkleider scheinen die Israeliten nicht gehabt zu haben [6]). — Die Fußbekleidung bildeten Schnürsohlen (נַעֲלַיִם, ὑποδήματα, σανδάλια) von Leder, die mit Riemen (שְׂרוֹךְ) festgebunden und beim Eintreten ins Zimmer oder in einen heiligen Ort (Exod. 3, 5. Jos. 5, 15) abgezogen wurden, während Arme und Trauernde barfuß gingen (2 Sam. 15, 30. Ezech. 24, 17. 23. Jes. 20, 2) [7]).— Die Kopfbedeckung endlich war eine Mütze (מִגְבָּעָה) oder ein Kopfbund von verschiedener, nicht mehr genau bestimmbarer Form, während die armen Leute beim Arbeiten das Haar wahrscheinlich nur mit einer Schnur umbanden [8]).

1) Auch die Kleidung der alten Griechen bestand aus diesen beiden Stücken, die sich unter die beiden Grundbegriffe des Anziehens und Umwerfens, ἐνδῦναι und ἐπιβαλέσθαι, indui und amiciri vertheilen lassen. Hermann a. a. O. S. 93 u. 95. Becker, Charikles, III. S. 159: ἐνδύματα und ἐπιβλήματα oder περιβλήματα.

2) Ob das Kethoneth anfangs und jederzeit Aermel hatte, läßt sich bezweifeln. Der κιθών oder χιτών der alten Griechen, namentlich der Dorer war nur ein kurzes wollenes Hemd mit Armlöchern, die sich erst später zu wirklichen Aermeln verlängerten und verengten. Hermann, S. 93. Becker, Char. III. S. 159. Auch bei den Israeliten war das Kethoneth nach den Zeiten, Verhältnissen und Ständen verschieden. Während das der Priester ein langer, bis zu den Knöcheln der Füße herabgehender und mit bis vorn an die Hände reichenden Aermeln versehener Leibrock war, über welchem sie beim Dienst kein Oberkleid trugen (I. §. 34), kann dasselbe bei den gemeinen Israeliten in der Regel nicht viel mehr als ein kurzes Hemd gewesen sein, wie noch heutzutage bei den gemeinen Arabern (Niebuhr,

Reise, I. S. 282. Taf. 56), indem der, welcher nur dies Unterkleid trug ohne Gürtel, als nackt galt 1 Sam. 19, 24. Jes. 20, 2. Joh. 21, 7; wie auch bei den Griechen γυμνός hieß, wer im bloßen χιτών ging (Hermann a. a. O. S. 93). Vgl. noch Hitzig zu Jes. S. 239. — Unerweislich ist hiernach die Vermuthung Jahn's, bibl Arch. I, 2. S. 62 f., daß der Schurz (חֲגוֹרָה) oder das Stück Tuch, das die gemeinen Leute in Arabien und andern heißen Ländern sich um die Hüften binden, und das die Araber Ihrâm nennen, auch unter dem Namen עֵרְוָה mitbegriffen und von ärmeren Israeliten getragen worden sei. Unrichtig auch die Folgerung von Saalschütz, Archäol. I. S. 9 aus Exod. 22, 26, daß die Aermeren oft keine Kethoneth gehabt und das Simla auf dem bloßen Leibe getragen hätten. Vgl. dagegen Leyrer in Herzog's Realencykl. VII. S. 726. — Ueber das Trauergewand שַׂק vgl. §. 115.

3) Der Gürtel diente nicht blos, um das Kleid zusammenzuhalten, damit es beim Gehen und Arbeiten nicht hindere, sondern auch um lange, schleppende Kleider heraufzuziehen, wodurch eine Art Tasche (κόλπος) entstand, sowie zum Aufbewahren des Geldes, Matth. 10, 9, ferner um das Schwert an die Lenden zu gürten, Richt. 3, 16. 2 Sam. 20, 8, und das Schreibzeug daran zu hängen, Ezech. 9, 2, wie noch jetzt im Oriente geschieht (vgl. Rosenmüller, Schol. ad h. l. und A. u. N. Morgenl. IV. S. 323). — Ueber den Luxus, welchen die Orientalen mit dem Gürtel treiben, vgl. Jahn, bibl. Archäol. I, 2. S. 80 ff., Winer, R. W. I. S. 448.

4) Entsprechend dem Heik (حَيْك) der hᵉutigen Araber, etwa 6 Ellen lang und bis 3 E. breit (vgl. Faber zu Harmar's Beob. II. S. 407; Niebuhr, Beschr. v. Arabien, S. 62 und Jahn a. a. O. S. 87 ff.) und dem ἱμάτιον der Griechen (vgl. Hermann a. a. O. S. 93). Dieses Kleid wirft man (ähnlich den Langshawls unserer Damen) um den Leib in der Weise, daß man zwei entgegengesetzte Zipfel (כְּנָפוֹת) in beide Arme einwärts schlägt und das Kleid mit den andern zwei Zipfeln über den Rücken hinabhängen läßt, wie der in Niebuhr's Reise, I. S. 196 auf Taf. 29 abgebildete Araber. Oder man hängt es an die linke Schulter, zieht den hinteren Zipfel über den Rücken, den vorderen über die Brust und den Unterleib unter dem rechten Arme zusammen und bindet beide Zipfel da zusammen, oder befestigt sie mit Hacken oder Spangen, wie die Abbildungen auf den persepolitan. Ruinen bei Chardin, voyage, II. p. 100. tab. 64 und Niebuhr, Reise, II. S. 130. Taf. 22. Nr. 8 und S. 132. Taf. 23. Nr. 6, und die des Araber sin Nieb. Reise, I. S. 268. Taf. 54 zeigen. — Prachtmäntel wurden immer durch goldene Agraffen (πόρπη 1 Makk. 10, 89. 11, 58) zusammen geheftet. — Die bauschige Falte vorn an der Brust (חֵיק Busen), in welche Müssiggänger die Hand legten (Ps 74, 11), benutzte man als Tasche oder Sack, worin man Fleisch, Brod, Getraide und andere Lebensmittel trug, (2 Kön. 4, 39. Hagg. 2, 12. Luc. 6, 38). Oder man benutzte das Kleid als Tuch, in welches man Teig, Getraide und andere Dinge schüttete, einband und den Bündel dann auf den Schultern trug (Exod. 12, 34. Ruth. 3, 15.

Richt. 8, 25. Prov. 30, 4), wie noch jetzt die Orientalen thun; vgl. Shaw, Reisen, S. 197. Höst, Nachr. v. Maroko, S. 116.

5) Diese Quasten, τὰ κράσπεδα Matth. 9, 20. Luc. 8, 41, heißen in Deut. 22, 12 גְּדִלִים, weil sie aus gedrehten Schnüren gefertigt waren. Die Schnüre waren hyacinthfarben, weil die Quasten als Denkzeichen der göttlichen Gebote an den himmlischen Ursprung dieser Gebote erinnern sollten. Die rabbinischen Bestimmungen darüber s. bei Carpzov, Apparat. p. 197 sqq. Die jetzigen Juden tragen zwei Tallith (טַלִּית) mit solchen Quasten, das eine unter den Kleidern, das andere an gewissen Festtagen in den Synagogen; vgl. Bodenschatz, kirchl. Verfass. IV. S. 9 ff. — Quasten an den Ecken des Oberkleides findet man auch bei einigen persepolit. Figuren in Niebuhr's Reise, II. S. 130. Taf. 22. Nr. 2—4.

6) Außer dem Hüftkleide der Priester (s. I. S. 165) findet sich keine Spur von Beinkleidern, welche auch die alten Griechen nicht kannten und die Araber noch jetzt wenig tragen (Niebuhr, Beschr. v. Arab. S. 65), obwohl sie im neueren Oriente bei Männern und Weibern ziemlich verbreitet sind und schon auf den Ruinen von Persepolis manche Figuren sie haben; vgl. Edw. Will. Lane, Sitten und Gebräuche der heut. Aegypter. Aus dem Engl. übers. v. J. Th. Zenker. Lpz. 1852. I. S. 26. 28. 36. 39 und Jahn a. a. O. S. 74 ff. — Von den Persern und Medern berichten Herod V, 49. Xenoph., Cyrop. VIII, 3, 13. Strabo II. 526, daß sie lange und weite Hosen, ἀναξυρίδες trugen, welche wahrscheinlich unter den סְרָבָלִים Dan. 3, 21. 27 zu verstehen sind (vgl. Hitzig z. d. St.), während die Rabbinen das Wort durch pallium erklären. Vgl. Gesen. thes. p. 969 sqq.

7) So findet man es an den persepolitan. Figuren, bei den Griechen und im Oriente noch heutzutage; vgl. Jahn S. 98 ff. und Hermann S. 94. — Vornehme ließen sich diese Sandalen von Sklaven anlegen und festbinden, losbinden und nachtragen, Matth. 3, 11. Marc. 1, 7. Joh. 1, 27. Die Sandalen der assyrischen Könige waren von Holz oder Leder, und hatten einen Lederrand, der die Hacke und die Seiten des Fußes bedeckte, jedoch den Vordertheil des Fußes und der Zehen bloß ließ, über welchen die Riemen gebunden wurden; vgl. Layard, Niniveh u. s. Ueberreste, S. 355 f. und Fig. 43. a. — Auf einzelnen griechischen Gemälden findet man schon wirkliche Schnürstiefel (vgl. Hermann S. 39). Mehr hierüber s. in Ant. Bynaei de calceis Hebr. libri II. Dordr. 1682. 1715. u. a. Schriften bei Winer, R. W. II. S. 428 f.

8) Die im A. T. vorkommenden Worte für Kopfbedeckung: צָנִיף Hiob 29, 14. פְּאֵר Jes. 61, 3. 10 gehören zur Kleidung der Vornehmen, und מִצְנֶפֶת findet sich blos von der Priestermütze, so daß die gemeinen Israeliten in der Regel gar keine Mütze getragen, sondern nur das Haar mit einer Schnur umbunden oder ein Tuch um den Kopf geschlagen zu haben scheinen wie es noch jetzt in Arabien geschieht; vgl. Niebuhr, Reise, I. S. 292 und Beschr. v. Arab. S. 64. Auch die alten Griechen bedienten sich nur in besonderen Fällen einer Kopfbedeckung (Hermann S. 94). Auf den assyrischen und persepolitanischen Monumenten findet man neben verschiedenen,

platten und spitzen Mützen und Turbanen auch die Haare häufig nur mit einer Schnur oder einem Bande umbunden; vgl. Niebuhr, Reise, II. Taf. 21. 22. besonders 22. Nr. 9; 23. Nr. 5. 6. 11 und Layard, Niniv. Fig. 11. 16 u. a. — Die babylonischen Turbane hießen עֲבוֹטִים tiarae tinctae Ezech. 23, 15. Die heutigen Araber haben verschiedene, zum Theil kostbare Arten von Turbanen, die meisten mit einem Stück Nesseltuch umwunden. S. die Abbildung von 44 Arten in Niebuhr's Reise, I. S. 159 ff. Taf. 19–23.

Zu dieser einfachen Kleidung kamen schon frühzeitig noch mehrere, zum Theil kostbare Kleidungsstücke hinzu. Der Leibrock wurde von den Vornehmen zu einem langen, faltenreichen, bis an die Knöchel reichenden Talare mit langen, die Hände bedeckenden Aermeln (כְּתֹנֶת פַּסִּים tunica talaris et manicata Gen. 37, 3) verschönert [9]). Dazu kam ein feines gewebtes Hemd aus Linnen oder Baumwolle, סָדִין (Richt. 14, 12 f. Jes. 3, 23. Prov. 31, 24), das unter dem Kethoneth getragen wurde [10]), und ein zweites längeres über dem Kethoneth getragenes Unterkleid ohne Aermel, מְעִיל (1 Sam. 18, 4. 24, 5. 12 vgl. 15, 27. Hiob 1, 20) [11]). Noch mannigfaltiger wurden die Oberkleider in Stoff, Farbe und Pracht. Genannt werden אַדֶּרֶת, ein weiter faltiger Mantel, theils aus haarigtem Fell oder Pelzwerk bestehend (אַדֶּרֶת שֵׂעָר Gen. 25, 25. μηλωτή Hebr. 11, 31) und von Propheten getragen (1 Kön. 19, 13. 2 Kön. 2, 13 f. Jon. 3, 6. Zach. 13, 2), häufig aber aus kostbarem Stoff buntgewirkt und aus Babylonien bezogen (Jos. 7, 21) [12]) und andere Prachtgewänder aus feinem Byssus und Purpur, auch mit Gold gestickt (Ezech. 16, 10. Pred. 9, 8), welche theils von israelitischen Frauen verfertigt (Prov. 31, 22), theils aus der Fremde bezogen wurden (Zeph. 1, 8), und weil man sie bei Hochzeiten und andern feierlichen Gelegenheiten oft wechselte, Wechselkleider, חֲלִיפוֹת, εἵματα ἐξημοιβά Odyss. VIII, 249. χιτῶνες ἐπημοιβοί XIV, 514 genannt wurden. Von diesen hatten Könige und Vornehme stets eine starke Garderobe (מַלְתָּחָה) theils für den eigenen Gebrauch (Prov. 31, 21. Hiob 27, 16. Luc. 15, 22), theils zum Verschenken (Gen. 45, 22. 1 Sam. 18, 4. 2 Kön. 5, 5. 10, 22. Esth. 4, 4. 6, 8. 11) [13]).

9) Für diese Bedeutung von כְּתֹנֶת פַּסִּים, Aquil. χιτὼν καρπωτός, Symm. χειριδωτός, haben sich mit Braun, vestit. sacerd. I. c. 17. §. 279 sqq. und Schroeder, vestit. mul. p. 246 die meisten Neuern mit Recht entschieden, gegen die andere: χιτὼν ποικίλος LXX. in Gen. (dagegen 2 Sam. 13, 18 χιτὼν καρπωτός), Vulg.: tunica polymita, Luther: bunter Rock. — Chaldäische Tracht war das פְּטִישׁ Dan. 3, 21, wahrscheinlich der κιθὼν ποδηνεκὴς λίνεος oder κιθὼν εἰρινέος des Herod. I, 195.

10) Ueber סָדִין, סְדִינִים steht nur so viel fest, a. daß das griech. σινδών ihm entspricht, da σινδών jedenfalls ein ausländisches Fabrikat und die Ableitung des Etymol. Magn. Σινδὼν ἀπὸ Σιδῶνος τῆς πόλεως entschieden falsch ist; b. daß es ein Kleidungsstück aus weißen Linnen oder feinem Baumwollenstoff bezeichnet. Denn die סְדִינִים Richt. 14, 12 und Jes. 3, 23 sind ohne Zweifel Kleidungsstücke, ebenso wie σινδών in Marc. 14, 51. Zweifelhaft aber bleibt, ob das סָדִין als Hemd auf bloßem Leibe getragen wurde. Dies beruht blos auf der Erklärung von Kimchi (Gesen. thes. s. v.), und läßt sich weder aus dem A. Test. begründen, noch aus Marc. 14, 51, wo das περιβλημένος σινδόνα trotz des ἐπὶ γυμνοῦ nicht auf ein Hemd, das man anzieht, sondern auf ein umgeworfenes Kleidungsstück führt. Daß סָדִין und σινδών in der Regel aus Linnen bestanden, ergibt sich theils aus der Vergleichung von Matth. 27, 59. Marc. 15, 46. Luc. 23, 53: ἐνετύλιξεν αὐτὸ σινδόνι, mit Joh. 19, 40: ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις, theils aus Photii Lex. p. 512: σινδονίτης χιτὼν λινοῦς und andern Angaben der Griechen bei Becker, Charikl. III. S. 189. Doch da Herodot. II, 86 und VII, 181 auch von σινδὼν βυσσίνη redet, so leidet es keinen Zweifel, daß auch Baumwollenfabrikate mit demselben Namen genannt wurden (Becker a. a. O.). — Ausführlich handelt über סָדִין Schroeder, vestit. mul. p. 339—361.

11) In der älteren Zeit nur von Königen, Fürsten und Vornehmen getragen aus Byssus 1 Chron. 15, 27, daher auch ein Stück der hohepriesterlichen Kleidung (s. B. I. S. 166). Als Diener des Hohenpriesters erhält auch Samuel ein מְעִיל und ein weißes Ephod, אֵפוֹד בַּד 1 Sam. 2, 18 f. Ganz irrig schließt Saalschütz, Archäol. I. S. 14 aus dieser Stelle und aus 2 Sam. 6, 14, wornach David bei der feierlichen Einholung der Bundeslade ein weißes Ephod wie die Priester (1 Sam. 22, 18) trug, daß das Ephod in der späteren Männertracht die obere Kethoneth gewesen sei.

12) Der Prophetenmantel war wohl in der Regel ein einfacher Schafpelz, mit der Wolle nach außen gekehrt, wie er an den persepolit. Figuren bei Chardin, voyage, II. p. 144 tab. 58 vgl. III. 245 zu sehen. Die babylonischen Mäntel hingegen waren theils kostbare buntgewebte oder gestickte Mäntel (Plinii hist. nat. VIII, 48. vgl. meinen Comment. zum B. Josua S. 127), theils künstlich gefertigte Pelzmäntel, wie sie die vornehmeren Orientalen noch heutiges Tages selbst im Sommer tragen (vgl. Harmar, Beob. III. S. 4; Russel, Naturgesch. v. Aleppo, I. S. 127; Niebuhr, Reise, I. S. 158. II. S. 235. 317 und Jahn a. a. O. S. 194). — Im Chal-

däischen heißt der Mantel כִּרְבֻּלָא (Umhüllung), Dan. 3, 21, und der persische Kriegsmantel von Byssus und Purpur heißt תַּכְרִיךְ Esth. 8, 15.

13) Vgl. Harmar II. S. 112 f. III. S. 186 ff., Winer, R. W. I. S. 662 und Leyrer in Herzog's Realencykl. VII. S. 723.

Auch Seidenstoffe, σηρικόν Apokal. 18, 12, scheinen den Israeliten nicht unbekannt geblieben, jedoch nicht חוּר Esth. 1, 6. 8, 15 (Hartmann, Hebräerin am Putztisch, III. S. 409), sondern עֵשׁ Ezech. 16, 10. 13 genannt worden zu sein, nach der Erklärung der Rabbinen, obgleich die Etymologie des Wortes streitig bleibt. Vgl. Gesen. thes. p. 824 und Fürst, hebr. u. chald. Handwörterb. S. 796. — Ausführlich suchte diese Erklärung zu begründen Schroeder, vestit. mul. p. 325 sqq. — Wenn auch seidene Gewänder in Griechenland erst spät Eingang gefunden (Becker, Charikl. III. S. 190 ff.), so reicht doch der Gebrauch derselben bei den Asiaten ins hohe Alterthum hinauf, indem die ἐσθῆτες Μηδικοί (Herod. III, 84. VII, 116) nach Procop. Pers. I, 20 seidene Kleider waren. Vgl. Bähr zu Herod. III. 84 und Heeren, Ideen, I, 1. S. 113. 214 ff.

Unter den israelitischen Königen hatten die Palastbeamten ein besonderes מְחֹגֶת mit אַבְנֵט als Amtstracht (Jes. 22, 21). — In den Apokryphen und im N. Test. werden einige griechische und römische Kleidungsstücke erwähnt: χλαμύς 2 Makk. 12, 35 der griechische Reiter- oder Soldatenmantel, der auf der rechten Schulter (zuweilen auch über der Brust) zusammengeheftet wurde und bis an die Kniee reichte (Becker, Charikl. III. S. 174). Die χλαμὺς κοκκίνη Matth. 27, 24 ist ein wollener, scharlachrother Mantel, wie ihn die römischen Feldherrn und Offiziere, und von Diocletian an auch die Kaiser trugen. Endlich φαιλόνης 2 Tim. 4, 13 paenula ist ein Reise- und Regenmantel ohne Aermel, nur mit einem Halsausschnitt und hinten mit einer Kapuze, um zugleich den Kopf zu schützen, versehen, der über den Kopf angezogen und bei schlechtem Wetter von Männern und Frauen über der tunica getragen wurde, s. Becker, Gallus, III. 121 ff.

§. 103.

Die weibliche Kleidung.

Die israelitischen Frauen [1]) trugen als Unterkleid auch ein Kethoneth (Hohesl. 5, 3) wie die Männer, aber wohl in der Regel weiter, länger und von feinerem Stoffe; die Wohlhabenden auch Hemden (סָדִין) aus feinem weißen Linnen (Jes. 3, 23), außerdem noch äußere und weitere Unterkleider mit Aermeln (מַעֲטָפוֹת Jes. 3, 22) [2]). — Der Gürtel (קִשּׁוּרִים Jes. 3, 22), häufig von feinem Gewebe (Prov. 31, 24) und Gegenstand des weiblichen Putzes (Jer. 2, 32), wurde tiefer an den Hüften und locker ge-

tragen. — Das Oberkleid, מְטַפַּחַת Ruth 3, 18 palla, war weitfaltig und lang, öfter scharlachfarben (2 Sam. 1, 24), von kostbarem Stoffe und buntgestickt, רִקְמָה (Richt. 5, 30. Ps. 45, 15) [3]. — Die Schnürsohlen waren öfter von Thachasch, d. i. Seehundsfell (Ezech. 16, 10), wohl auch von farbigem Leder oder Saffian [4]. — Die Kopfbedeckung der einfachen Israelitinnen ist uns unbekannt. Die Turbane (צָנִיף Jes. 3, 23) und Netzhauben (שְׁבָכִים Jes. 3, 18) gehörten zum Luxus der vornehmen Frauen. Nur den Schleier hielten von Alters her gesittete Frauen für unentbehrlich, und kommen verschiedene Arten (צָעִיף, רְדִיד, רַעֲלָה) vor [5].

1) Vgl. Nic. Guil. Schroeder, commentar. phil. crit. de vestitu mulierum Hebr. ad Jes. III, 16—24. c. praef. A. Schultens. Ultraj. 1776. 4. und A. Th. Hartmann, die Hebräerin am Putztisch und als Braut. Amsterdam 1809 f. 3 Bde. 12.

2) Nach Schröder l. c. p. 128 sqq. bezeichnet מעטפות tunicas, non tamen interiores, sed exteriores et hinc laxiores et longiores, manicatas tamen et zona cingendas ac sub pallio induendas. Nach Hitzig zu Jes. 3, 22: „eine Art zweiter, oberer Tunica, ein mit Aermeln versehener und bis an die Knöchel reichender פַּסִּים, sonst כְּתֹנֶת 2 Sam. 13, 18". Aehnlich war der χιτών der Jonierinnen (Becker, Charikl. III. S. 176. 180).

3) Vgl. Schröder l. c. p. 247 sqq. Ein weitfaltiger Frauenmantel ist wahrscheinlich auch פְּתִיגִיל Jes. 3, 24. χιτὼν μεσοπόρφυρος LXX, buntes Feierkleid. Vgl. Gesen. thes. p. 1137.

4) „Wie auch bei den Tyriern (Virg. Aen. I, 336 sq.), bei den Persern, bei Griechen und Römern (Martial. II, 29, 8) Schuhe von buntem, besonders purpurfarbenem Leder, auch calcei aurei, ein beliebter Luxusartikel waren, sei es nun, daß die Pracht in den Riemen allein bestand, oder daß die Sandalen schon mit einer Art Seiten- oder Oberleder (etwa wie Pantoffeln) versehen waren". Winer, R. W. II. S. 428; vgl. Jahn a. a. O. S. 101.

5) In der patriarchalischen Zeit gingen Frauen (Gen. 12, 14) und Mädchen (Gen. 24, 15 f.) besonders bei häuslichen Verrichtungen ohne Schleier, wie noch jetzt in Arabien (vgl. Wellsted's Reisen, I. S. 249, Robinson, Pal. II. S. 404) und in Palästina (Russegger, Reisen, III. S. 109). Doch hüllt sich die Verlobte schon in den Schleier vor dem Bräutigam (Gen. 24, 65); und auch Buhlerinnen verhüllten das Gesicht (Gen. 38, 15). Vornehmere Frauen scheinen auch schon, wie die heutigen orientalischen (Buckinham, R. II. S. 383) mehrere Schleier über einander getragen zu haben, deren Beschaffenheit jedoch schwer zu bestimmen ist. Die älteste Art scheint צָעִיף Gen. 24, 65. 38, 14. 19. θέριστρον LXX. zu sein, ein Schleierkleid, das später,

vielleicht aus feinerem Stoff verfertigt, רְדִיד hieß (Hohesl. 5, 7. Jes. 3, 23). Nach Hieronym. quaest. in Gen.: Theristrum pallium dicitur, genus etiam nunc Arabici vestimenti, quo mulieres istius provinciae velantur. Zu Jes. 3, 23. רְדִידִים, θέριστρα κατάκλιτα (LXX) bemerkt derselbe: Habent et theristra, quae nos palliola possumus appellare, quibus obvoluta est et Rebecca. Et hodie quoque Arabiae et Mesopotamiae operiuntur foeminae, quae Hebraice dicuntur רדידים, Graece θέριστρα. Vgl. Schröder l. c. p. 368 sqq. Die רְעָלוֹת Jes. 3, 19 von רָעַל zittern, sind vom Kopf aus an den Schläfen herabwallende, daher beim Gehen schwebende Schleier, die in der Gegend der Augen so gelegt sind, daß sie das Durchsehen gestatten. Vgl. Schröder l. c. p. 80 sqq. und die Abbild. bei Jahn I. 2. Taf. 9. Fig. 10. — Von einem Schleier verstehen Viele auch צָמָּה Hohesl. 4, 1. 3. 6, 7. Jes. 47, 2, und zwar von dem Brust, Hals und Kinn bedeckenden Schleier, wie er in Syrien und Aegypten noch jetzt getragen wird und auch auf den persepolit. Figuren abgebildet ist (vgl. Jahn I, 2. S. 137 und Leyrer in Herzog's Realencykl. VII. S. 728); allein dieser Schleier paßt durchaus nicht zu Hohesl. 6, 7. Ueberhaupt ist die Bedeutung Schleier nicht gesichert und צָמָּה wahrscheinlich die Haarflechte oder Zöpfe, nach Kimchi, Jarchi, Schultens u. A. Vgl. Hartmann, Hebräerin, III. S. 236 f. und Hengstenberg, Hohesl. S. 96. — Ueber die im neueren Oriente gebräuchlichen Schleier vgl. Jahn a. a. O. S. 132 und Lane, Sitten u. Gebr. I. S. 37 ff. u. Taf. 14. 16—19.

§. 104.

Pflege und Schmuck des Leibes.

Zur Erhaltung und Kräftigung der Gesundheit bedarf der menschliche Körper nicht nur der Reinigung von dem ihm anklebenden Schmutze durch Waschen der unrein gewordenen Glieder, sondern auch der Erfrischung des ganzen Körpers durch Bäder. Diese dem Menschen zum natürlichen Bedürfnisse gewordene Pflege des Leibes wurde bei den Israeliten schon durch die gesetzlichen religiösen Reinigungen noch mehr befördert. Denn obgleich diese Vorschriften einen höheren Zweck hatten (§. 57 ff.), so mußten sie doch zugleich das Gefühl für Reinlichkeit erhöhen, und häufiges Waschen und Baden zur unerläßlichen Lebensordnung machen. — Von Alters her pflegten auch die Israeliten gleich andern Völkern nicht nur vor dem Essen Hände und Füße zu waschen (§. 100), sondern auch den Leib zu baden, wenn sie einem Höheren einen Besuch abstatten wollten (Ruth 3, 3. Judith 10, 3), besonders

aber vor Vollziehung religiöser Handlungen (Gen. 35, 2. Exod. 19, 10. Jos. 3, 5. 1 Sam. 16, 5), um rein vor dem heiligen Gott zu erscheinen. Die leibliche Reinigung sollte die Reinigung des Herzens abschatten. Reinheit der Hände gilt daher als Symbol der Unschuld (Ps. 26, 6. 73, 13) und das Waschen der Hände wurde Sinnbild der Nichtbetheiligung an einem Unrechte oder Verbrechen (Deut. 21, 6. Matth. 27, 24) [1]). — Zur Reinigung des Körpers bediente man sich auch des Schneewassers, oder setzte Lauge zum Wasser zu (Hiob 9, 30) [2]). — Das Bad nahm man gerne im fließenden Wasser (Lev. 15, 13) oder in Flüssen (2 Kön. 5, 10. Exod. 2, 5), aber auch im Hause, in einem im Hofe eingerichteten Bade (2 Sam. 11, 2. Susanna 15) [3]).

1) Vgl. Erste Hälfte §. 62. Not. 8. Dougtaei Anal. sacr. I p. 218 und Winer, R. W. II. S. 313.

2) Nach Mischn. Pesach. 2, 7 auch Kleie.

3) Oeffentliche Bäder in den Städten, wie solche im neueren Oriente überall bestehen (vgl. Winer, R. W. I. S. 130) werden erst von Josephus, Antiqq. XIX, 7, 5 und in Mischn. Nedar. V, 5 erwähnt, und sind bei den Juden wohl erst eine Nachahmung römischer und griechischer Sitte. Vgl. Becker, Gallus, III. S. 48 ff. Charikl. III. S. 71 ff.

Mit dem Waschen und Baden war häufig auch das Salben (סוך) des Körpers mit wohlriechendem Oele verbunden (Ruth 3, 3. Judith, 10, 3). Die uralte, im ganzen Oriente wie bei Griechen und Römern verbreitete Sitte, den Körper oder einzelne Körpertheile mit Oel zu bestreichen und einzureiben [4]), um die Haut geschmeidig zu erhalten und die im heißen Klima starke Ausdünstung zu mäßigen, wurde schon frühzeitig bei den Israeliten zu einem Mittel der Körperpflege, welches mehr zum Schmucke als zur Kräftigung der Leibesglieder diente. Man mischte das Olivenöl mit wohlriechenden Substanzen [5]) und salbte regelmäßig, nur die Trauerzeiten ausgenommen, besonders aber an Festen und in Freudenzeiten, das Haupt mit köstlichem Oele (Ps. 23, 5. 92, 11. Pred. 7, 2. 9, 8), oft so reichlich, daß das Oel bis auf den Bart herabfloß (Ps. 133, 2).

4) Vgl. Herod. I. 195. Strabo XVI, 746. Iliad. X, 577 u. Hermann a. a. O. S. 110, Adam, röm. Alterth. II. S. 807.

5) Dies erhellt theils aus dem Verbote Exod. 30, 32 f., das heilige Salböl zu gemeinem Gebrauche nachzumachen, und damit das Fleisch zu salben, theils aus Hiob 41, 22 u. a. St. Die wohlriechenden Substanzen dazu wurden aus der Fremde bezogen (1 Kön. 10, 10. Ezech. 27, 22) und die Mischung oder Bereitung theils von Sklavinnen (1 Sam. 8, 13), theils von besonderen Salbenmischern (רוֹקֵחַ Pred. 10, 1. Neh. 3, 8) besorgt. Die kostbarste Salbe war das ächte Nardenöl, νάρδος πιστική, Marc. 14, 3. 5. Joh. 12, 3. 5 (vgl. Winer, R. W. II. S. 137). Diese gemischten wohlriechenden Salben (רֹקַח, μύρον) waren Luxusartikel, neben welchen jeder Zeit bloßes reines Oel zum Salben gebraucht wurde, Deut. 28, 40. Mich. 6, 15. Am. 6, 6. Luc. 7, 46.

Außerdem verwendeten die Israeliten besondere Sorgfalt auf Haupthaar und Bart. Dickes starkes Haupthaar (פֶּרַע) galt als Zierde des Körpers, und der Kahlkopf (קָרֵחַ) war selbst Beschimpfungen ausgesetzt (2 Kön. 2, 23). Doch trugen nur Jünglinge in der älteren Zeit (2 Sam. 14, 26. Hohesl. 5, 11) und die Nasiräer während der Dauer ihres Gelübdes (vgl. §. 67), die Frauen aber jederzeit lang herabwallendes Haar (Hohesl. 4, 1. Luc. 7, 38. Joh. 11, 2. 1 Cor. 11, 15), während die Männer es von Zeit zu Zeit mit einem Scheermesser (מוֹרָה, תַּעַר) beschnitten (Ez. 44, 20) [6]), aber nicht kahl schoren, wie die alten Aegypter und neuern Morgenländer [7]). Auch ließ man das lange Haar nicht wild herabhängen, sondern ordnete es (2 Kön. 9, 30. Judith 10, 3) in Flechten (מַחְלָפוֹת Richt. 16, 13. 19) oder Zöpfe (צַמָּה vgl. §. 103. Not. 5). Ueppige Frauen pflegten künstliche Locken zu kräuseln (מַעֲשֶׂה מְקֻשָּׁה Jes. 3, 24) [8]). — Auch der Bart (זָקָן eig. Kinnbart, שָׂפָם) wurde als Zierde des Mannes angesehen und nicht geschoren, sondern nur zuweilen etwas abgestutzt und regelmäßig geordnet (2 Sam. 19, 25) [9]). — Dagegen verbietet das Gesetz jede naturwidrige, bei manchen Völkern für Schmuck gehaltene Entstellung des Leibes, nicht nur das Tätowiren oder Einätzen von Schriftzeichen (כְּתֹבֶת קַעֲקַע Lev. 19, 28) [10]), sondern auch die Verunstaltung des Hauptes durch Abschneiden des Haares rings um den Kopf herum, und des Bartes durch Abschneiden der Ecken, d. h. der Stellen, wo das Barthaar mit dem Kopfhaare zusammenhängt (Lev. 19, 27) [11]). —

Auch das Schminken der Augen, ein von koketten Frauen zur Erhöhung der Schönheit angewandtes Mittel (2 Kön. 9, 30) wird von den Propheten als Zeichen der Hoffahrt und Buhlerei gerügt (Jer. 4, 30. Ezech. 23, 40) [12]).

6) Im apostolischen Zeitalter galt langes, unbeschnittenes Haar bei Männern als Zeichen der Weichlichkeit 1 Cor. 11, 14, und war den jüdischen Priestern verboten, vgl. Othonis lexic. rabb. phil. p. 118.

7) Vgl. Genes. 41, 14. Herodot II, 35. III, 12 und Hengstenberg, BB. Mos. und Aeg. S. 28 u. 73. — Die Haartracht der neueren Araber ist zwar nach den Provinzen verschieden (Niebuhr, Beschr. von Ar. S. 64), aber die meisten Orientalen lassen den Kopf ziemlich kahl scheeren, vgl. Niebuhr, Reis. I. S. 139 f. Taf. 19—22. — Von den alten Völkern trugen die Assyrer (vgl. Layard, Niniv. S. 357) und Babylonier (Herod. I, 195) das Haar lang, doch spricht Strabo XVI, 746 von κόμη μικρά und die Köpfe der persepolit. Figuren haben kurzes (krauses) gestutztes Haar, vgl. Niebuhr, Reise, II. S. 128 u. Taf. 21.

8) Obgleich Kämme und Haarnadeln im A. Test. nirgends erwähnt sind, sondern erst im Talmude (Chelim XIII, 7. Schabb. VI, 1), so hat man doch Kämme schon in den ältesten Monumenten Aegyptens gefunden und müssen schon von dorther den Israeliten bekannt gewesen sein. Auch Haarkräuslerinnen, von denen erst in rabbinischen Schriften die Rede (vgl. Lightfoot ad Matth. 27, 56), mag es schon in älterer Zeit gegeben haben, da Ezech. 5, 1 schon von Haarscheerern (גַּלָּבִים) die Rede ist. — Die modischen Haartouren, worin die Jüdinnen späterer Zeit wohl den Putz der römischen Frauen (vgl. Becker, Gallus, III. S. 150 ff.) nachahmten, werden von den Aposteln als für Christinnen unschicklich getadelt (1 Tim 2, 9. 1 Petr. 3, 3). Sogar Männer fingen damals an, sich zu frisiren (Joseph. Antiqq. XIV, 9, 4 vgl. de bell. jud. IV, 9, 10. Philo, Opp. II. 479), was aber allgemein gemißbilligt wurde (Philo, II. 306. 447). Keinen Eingang aber scheint bei den Israeliten gefunden zu haben das bei manchen alten Völkern übliche Rothfärben der Haare und das Pudern mit Goldstaub, welches Josephus (Ant. VIII, 7, 3) schon von den Reitern Salomo's berichtet, und Vitringa bei Schroeder, vest. mul. p. 403 in dem Worte מַקֶּשֶׁת Jes. 3, 24 finden wollte, so wie der Gebrauch falscher Haare oder Perücken; vgl. Winer, R. W. I. S. 450.

9) Die Meinung, daß die Israeliten einen Knebelbart getragen, welcher Mich. 3, 7 erwähnt sei (Winer, Saalschütz), gründet sich auf die haltlose Voraussetzung, daß שָׂפָם den Knebelbart bedeute, was zu der Phrase עָשָׂה עַל שָׂפָם Lev. 13, 45. Ezech. 24, 17. 22. Mich. 3, 7 gar nicht paßt. — Den Bart rasiren war im Alterthum nur bei Aegyptern Sitte; Herod. II, 35 und Hengstenberg, BB. Mos. und Aeg. S. 28 f. Bei den Israeliten galt es für eine große Beschimpfung, Jemandem den Bart unfreiwillig abzuschneiden, 2 Sam. 10, 4 f. Jes. 7, 20, oder das Barthaar

auszuraufen, Jes. 50, 6. Nur bei tiefer Trauer pflegte man Kopf- und Barthaar abzuscheeren; vgl. §. 115.

10) Daß קַעֲקַע כְּתֹבֶת scriptio stigmatis i. e. figurae cauterio impressae, stigmata (Rosenmüll. schol.) bedeute, unterliegt keinem Zweifel; ob aber damit das einfache Tätowiren, eine bei den Beduinen und in Aegypten noch vorkommende Sitte (Arvieux, Sitten der Beduinen, deutsch von Rosenmüller, S. 115. Burckhardt, Beduinen, S. 40 f., und Lane, Sitten u. Gebr. der Aeg. I. S. 25) verboten werde, oder die Sitte abgöttischer Völker, Namen und Zeichen von Götzen sich am Leibe einzubrennen (3 Makk. 2, 29 u. a. Belege aus Klassikern bei Spencer, de legg. Hebr. rit. lib. II. c. 20. p. 411 sqq.) ist noch streitig, das letztere aber nicht wahrscheinlich, weil im Contexte nicht angedeutet. Ganz grundlos ist jedenfalls die Meinung Theodoret's u. v. A., daß dieses Tätowiren als Trauerzeichen verboten sei, weil sich von einer solchen Sitte bei den Alten keine Spur findet, wie selbst Spencer zugesteht.

11) Auch diese Verbote sind nicht gegen abgöttische Zeichen gerichtet, wie aus den Worten: du sollst nicht verderben (לֹא תַשְׁחִית) die Ecke deines Bartes, erhellt. Zwar erzählt Herodot III, 8 von gewissen Wüstenarabern, daß sie sich die Haare scheeren *κατάπερ αὐτὸν τὸν Διόνυσον* (d. i. *Οὐροτάλ*) *κεκάρθαι· κείρονται δὲ περιτρόχαλα, περιξηροῦντες τοὺς κροτάφους*, wahrscheinlich dieselben, die Jer. 9, 25. 25, 23. 49, 32 קְצוּצֵי פֵאָה genannt werden. Aber diese Sitte gilt doch nicht von den Arabern überhaupt, so daß sie als ein hervorstechendes Zeichen des Götzendienstes betrachtet werden konnte. Denn Plinius, hist. nat. VI, 32 berichtet: Arabes mitrati degunt aut intonso crine, barba abraditur praeterquam in superiore labro, aliis et haec intonsa. Auch bleibt es ungewiß, ob jene Wüstenaraber sich auch die Ecken des Bartes abschnitten und in dieser Beziehung קצוצי פאה genannt wurden, wie Movers, Phönizier, I. S. 361, und M. Baumgarten meinen. Spencer will auch dieses Verbot von abgöttischen Trauergebräuchen verstehen, ist aber schon von Deyling, observatt. sacr. II. obs. 14 widerlegt worden.

12) Die Augenschminke, dieses noch bei den heutigen Morgenländerinnen beliebte kosmetische Mittel heißt פּוּךְ, d. i. stibium oder antimonium, das Spießglanzerz, wahrscheinlich das Grauspießglanzerz; die Büchse, in der sie aufbewahrt wurde — wie solche Rossellini in altägyptischen Gräbern gefunden hat — hieß קֶרֶן הַפּוּךְ Schminkhorn (in Hiob 42, 14 als Frauenname vorkommend), und das Schminken פָּחַל Ezech. 23, 40 (arab. كَحَّلَ und كَحَلَ Cohol) oder קָרַע בַּפּוּךְ עֵינַיִם die Augen mit Puch ritzen oder שָׂם בַּפּוּךְ ע׳ die Augen mit P. belegen (2 Kön. 9, 30), wurde so bewerkstelligt, daß man mit einer glatten Sonde aus Elfenbein, Holz oder Silber das geschlemmte feine schwarze Pulver entweder trocken, oder mit Oel oder einer andern Feuchtigkeit zu einer Salbe verrieben, auf die Augenbrauen und Wimpern strich, um den Glanz der dunklen südlichen Augen zu erhöhen, und im höhern Alter den grauen Wimpern ein jugendliches Ansehen zu geben. Vgl Winer, R. W. II. S. 417, und Dr. Hille, üb. den Gebrauch

und die Zusammensetzung der oriental. Augenschminke, in d. Ztschr. der deutsch-morgenl. Gesellsch. V. S. 236 ff. — Unerweislich ist dagegen die Behauptung Hartmann's (Hebräerin am Putzt. II. S. 356 ff.), daß die Hebräerinnen auch wie andere Orientalinnen sich die Spitzen der Finger und Zehen mit Alhennastaub orangegelb oder goldgelb gefärbt hätten.

§. 105.

Geschmeide und Schmucksachen.

Zum Schmucke des Mannes gehörte seit uralter Zeit ein Stab (מַקֵּל, מַטֶּה) in der Hand (Gen. 38, 18. Exod. 12, 11) und ein Siegelring (חֹתָם) an einer Schnur auf der Brust getragen (Gen. a. a. O.) oder auch in einem Fingerringe (טַבַּעַת chald. עִזְקָא) an der rechten Hand (Gen. 41, 42. Jer. 22, 24. Esth. 3, 10. 8, 2) [1]. Dagegen Ohrringe, welche die Midianiter (Richt. 8, 24 ff.) und andere Orientalen trugen, scheinen bei den Israeliten nur Knaben, nicht aber Männer getragen zu haben [2].

1) Von den Babyloniern erzählt Herod. I, 195: „Jeder trägt einen Siegelring und einen Stab von Menschenhänden geschnitzt, und auf jeglichem Stabe ist oben etwas darauf gemacht, ein Apfel oder Rose oder eine Lilie oder ein Adler oder sonst etwas; denn ohne ein Wahrzeichen darf niemand einen Stab tragen". Auf den Stöcken der Aegypter fand Wilkinson (the mann. III. p. 388) die Namen ihrer Besitzer geschrieben. — Die Siegelringe der Israeliten waren gravirt (פִּתּוּחֵי חֹתָם Exod. 28, 11); wahrscheinlich war der Name eingestochen, vielleicht auch Figuren. Jetzt haben die Siegel der Orientalen meist nur den Namen (allenfalls noch mit einem Koranspruche), welcher mittelst schwarzer Tusche abgedruckt wird. Vgl. Robinson, Pal. I. S. 58, und Winer, R. W. II. S. 458. — Zum Versiegeln von Briefen (1 Kön. 21, 8), Beuteln (Hiob 14, 17) und Säcken, so wie Thüren (Bel V. 10) brauchte man Siegelthon (חֹמֶר חֹתָם Hiob 38, 14) Vgl. noch Mischn. Schabb. VIII, 5, und Winer, R. W. I. S. 197 f.

2) Dies scheint aus Exod. 32, 2 deutlich zu folgen, besonders wenn man hinzunimmt, daß nirgends Ohrringe bei Männern erwähnt werden, und nach Mischn. Schabb. VI, 6 bei den späteren Juden selbst Knaben diesen Schmuck nicht hatten. Für den Gebrauch desselben bei andern Völkern s. die Belege bei Winer, R. W. II. S. 173 f. — Auch goldene Halsketten kommen nicht bei den Israeliten als Männerschmuck vor wie bei den Persern und Medern, auch nicht die Sitte der Aegypter und Medoperser, daß Könige die höchsten Staatsbeamten mit goldenen Halsketten als Amtsinsignien oder Zeichen ihrer Gnade zierten (רָבִיד Gen. 41, 42 und הַמְּנוּךְ Dan. 5, 7).

Viel mannigfaltiger waren die Schmucksachen und Geschmeide (חֲלָאִים Hohesl. 7, 2) der israelitischen Frauen. Sie trugen nicht nur Ohrringe (נֶזֶם Gen. 35, 4 oder עָגִיל Ezech. 16, 12) mit noch anderen Zierrathen im Ohre, als Tröpfchen (נְטִיפוֹת), d. h. Ohrgehänge mit Glöckchen oder perlenartigen Formen (Jes. 3, 19), wie sie auch bei den Midianitern üblich waren (Richt. 8, 26) [3]), sondern auch Nasenringe (נֶזֶם אַף Gen. 24, 47. Jes. 3, 21. Ezech. 16, 12) in der durchbohrten linken oder rechten Nasenwand, auch wohl in der Scheidewand der Nase, bis über den Mund herabhängend, Halsketten (רָבִיד Ezech. 16, 11. עֲנָק Hohesl. 4, 9) theils aus Metall, theils aus Edelsteinen oder Perlen, die auf einer Schnur aufgereiht waren (חֲרוּזִים Hohesl. 1, 10), bis auf die Brust, ja bis auf den Gürtel herabhängend, an welchen noch goldene Halbmöndchen (שַׁהֲרֹנִים Jes. 3, 18. Richt. 8, 21, vielleicht auch Sönnchen שִׁבְּיִים Jes. a. a. O.), Amulette (לְחָשִׁים Jes. 3, 20) und Riechfläschchen (בָּתֵּי נֶפֶשׁ) angebracht waren, ferner Armbänder (צְמִיד Gen. 24, 22. 30. אֶצְעָדָה Num. 31, 50 f., auch von vornehmen Männern getragen 2 Sam. 1, 10) und Armketten (שֵׁרוֹת Jes. 3, 19), Fußspangen (עֲכָסִים Jes. 3, 18) mit Schrittkettchen (צְעָדוֹת Jes. 3, 20) verbunden, mit denen kokette Frauen klirrten und zierlich einhertrippelten (Jes. 3, 16). Zu diesen Geschmeiden, die vornehme Frauen von Gold hatten, kamen noch polirte Handspiegel aus Erz (מַרְאָה Exod. 38, 8. גִּלְיוֹנִים Jes. 3, 23. ἔσοπτρα Sir. 12, 11), die vielleicht als Putz in der Hand getragen wurden [4]).

3) Auch das Wort כּוּמָז globulus aureus Exod. 35, 22. Num. 31, 50 bezeichnet vielleicht einen Theil der Ohrgehänge. Gesenius (thes. p. 692) erklärt es von aneinandergereihten Kügelchen, die um den Hals oder an der Handwurzel getragen wurden.

4) Alle diese Schmucksachen, theils aus Gold und anderm Metalle, theils aus Horn und Elfenbein gearbeitet, waren und sind noch jetzt im Oriente sehr beliebt und verbreitet. Die Belege hiefür gibt Winer, R. W. Artikel: Ohrringe, Nasenringe, Halsketten, Armgeschmeide, Fußringe, Spangen und Spiegel, und für das alte Aegypten Wilkinson, III. p. 370 sqq.

Zweiter Abschnitt.
Die Familienverhältnisse.

Erstes Capitel.
Die Ehe.

§. 106.
Wesen und Charakter der israelitischen Ehe.

Die Entwicklung der Menschheit zu ihrem gottgesteckten Ziele ist wesentlich bedingt durch die Liebes- und Lebensgemeinschaft der ehelichen Verbindung von Mann und Weib, wodurch die Familie als die Grundlage aller übrigen naturgemäßen Verbindungen des menschlichen Geschlechts zu engeren und weiteren Kreisen gemeinsamer Lebensbethätigung gestiftet wird. Zur Erfüllung seines irdischen Berufs bedarf der Mensch eines mithelfenden Wesens. Da er nicht als Gattung und Vielheit geschaffen ist, sondern als persönliches Wesen in zwei Geschlechtern, so hat Gott die Ehe geordnet als die Lebensgemeinschaft, in und mittelst welcher das menschliche Geschlecht sich nicht blos erhalten, fortpflanzen und vermehren, sondern auch seine geistige Natur ihrer Bestimmung gemäß entwickeln, und sich nach Leib und Seele nicht nur zum Beherrscher der Erde und ihrer Geschöpfe (Gen. 1, 26), sondern zugleich zum irdischen Bürger des Reiches Gottes ausbilden soll [1]). Diesem Zwecke entspricht aber die Ehe nur in der Form der Monogamie, wenn sie zugleich nach der Gen. 2 in der Erzählung von der Erschaffung des Weibes dargestellten und vorgebildeten Weise, nicht bloße geschlechtliche Gemeinschaft, sondern eine persönliche Lebensgemeinschaft für die Dauer des zeitlichen Lebens und für die Theilnahme am beiderseitigen persönlichen Lebensberufe begründet ist, wenn der Mann in dem einen Weibe die dem Bedürfnisse seines Herzens und seinem irdischen Berufe entsprechende Gehülfin erhält, in der er Fleisch von seinem Fleische, Bein von seinem Bein erblickt oder erkennt, daß Gott sie für ihn geschaffen.

Diese ursprüngliche Gottesordnung, nach welcher die Ehe die unauflösliche und unverbrüchliche Zusammenfügung Zweier zu Einem Fleische ist (Gen. 2, 24. Matth. 19, 4 ff. Ephes. 5, 31), wurde durch die Sünde getrübt. Schon der Kainite Lamech nahm sich zwei Weiber (Gen. 4, 19), und bei den Patriarchen (Gen. 29, 16 ff. 26, 34) finden wir die Sitte, neben den eigentlichen Frauen noch Kebsweiber zu nehmen, um mit ihnen, zumal bei Unfruchtbarkeit der Ehefrauen, Kinder zu zeugen (Gen. 16, 3. 22, 24. 30, 3 ff. 36, 12). Diese auf altes Herkommen vieler alten Völker sich gründende Sitte [2]) verbietet auch das mosaische Gesetz nicht. Es erhebt nicht die Monogamie zur allein rechtsgültigen Form der Ehe, sucht aber die Bigamie und Polygamie zu beschränken, indirekt schon durch die Vorschrift für den künftigen König, nicht viele Frauen zu nehmen (Deut. 17, 17), direkt durch die Verbote, zwei Schwestern zugleich zu Frauen zu nehmen (Lev. 18, 18), und die eine Frau vor der andern im Erbrechte der Kinder zu bevorzugen (Deut. 21, 15 ff.), endlich durch die Bestimmung, die von einem andern gekaufte Tochter nicht als Sklavin zu behandeln, sondern ihr, wenn sie für den Sohn zum Weibe bestimmt worden, nach dem Rechte der Töchter zu thun, und falls der Sohn noch eine andere Frau erhielte, der ersten Unterhalt, Kleidung und Beiwohnung nicht zu mindern, widrigenfalls sie unentgeldlich frei gelassen werden solle (Exod. 21, 7—10). Noch mehr wurde aber das gottgewollte Verhältniß der Ehe zur Anerkennung gebracht theils durch den Ernst, mit welchem das Gesetz die Unzucht, Hurerei und Blutschande verpönt, die Heirathen mit den abgöttischen Canaanitern verbietet, und die Scheidung, welche um der Herzenshärtigkeit willen (Matth. 19, 8) zugelassen wird, durch verschiedene Bestimmungen einzuschränken sucht, theils durch Mittheilung der ursprünglichen Gottesordnung (Gen. 1, 27 f. 2, 18 ff.), durch Schilderung der bitteren Früchte, welche die Zwei- und Mehrehen schon den Patriarchen brachten, und durch die religiöse Auffassung der monogamischen Ehe als eines Abbildes der Verbindung Jehova's mit Israel, welche im

Gesetze schon keimartig angedeutet ist, deutlicher freilich erst von den Propheten entwickelt wird (Hos. 2, 18 f. Jes. 50, 1. Jer. 2, 2. Ezech. 16, 8. 23) [3]. Auf diese Weise wurde ohne gesetzliches Gebot durch den geistigen Einfluß der geoffenbarten Wahrheit die höhere, ethische Bedeutung der Ehe als ein heiliger, von Gott geschlossener Bund (Mal. 2, 14) zur Geltung gebracht, und von den Israeliten ein wackeres Weib als eine Gabe Gottes schätzen gelernt (Prov. 12, 4. 18, 22. 19, 14. 31, 10 ff. Sir. 26, 1 ff.). Daher finden wir auch, daß zumeist nur die Vornehmen und Reichen zwei oder mehr Frauen (Richt. 8, 30 vgl. 10, 4. 12, 9. 14. 1 Sam. 1, 2) und die Könige eine größere Anzahl von Weibern hatten (2 Sam. 5, 13. 1 Kön. 11, 3. 2 Chron. 11, 21. 13, 21), die gemeinen Israeliten aber sich wohl größtentheils mit einer Frau begnügten, so daß die Monogamie zu allen Zeiten vorherrschend war und es nach dem Exile immer mehr wurde, Tob. 1, 11. 2, 19. 8, 4. 13. Sus. 29. 63. Matth. 18, 25, Luc. 1, 5. Apstlgesch. 5, 1 u. a. [4].

1) Ueber das Wesen der Ehe vgl. Harleß, christl. Ethik, §. 52, Delitzsch, Hoheslied, S. 175 ff. und Tholuck, Comment. zur Bergpredigt, S. 213 ff. der 3. Aufl.

2) Die Belege hierfür s. bei Winer, R W. II. S. 661.

3) Vgl. Delitzsch, d. Hohelied, S. 200 ff.

4) Schon die Verpflichtung', die Frau zu unterhalten, mußte die Bigamie und Polygamie sehr beschränken. Aus diesem Grunde enthalten sich auch viele Muhammedaner der Polygamie. Uebrigens stellen noch die Talmudisten die Regel auf, daß kein Jude über vier Weiber zugleich, und ein König höchstens achtzehn haben dürfe. Vgl. Othonis lex. rabb. phil. p. 520 u. a. von Winer, R. W. II. S. 662 angef. Schriften.

§. 107.

Verbotene Heirathen.

Um die Ehe als eine göttliche Ordnung von religiöser und tief sittlicher Bedeutung zu heiligen, war es nöthig, der Schließung derselben gewisse Schranken zu setzen. Zu dem Ende wird den Israeliten 1. verboten, sich mit den ihrer Abgötterei und Lasterhaftigkeit wegen dem Gericht verfallenen Völkerschaften

Canaans — Hethitern, Girgasitern, Emoritern, Canaanitern, Pheresitern, Heritern und Jebusitern — zu verschwägern, oder Ehen sowohl in Rücksicht ihrer Söhne als ihrer Töchter mit denselben zu schließen, damit sie Israel nicht zum Götzendienst verführten (Exod. 34, 16. Deut. 7, 1—4). Aus diesem nachdrücklich hervorgehobenen Motive ergibt sich einerseits, daß Ehen mit andern Ausländerinnen, die das Gesetz nicht verbietet, sondern in Bezug auf kriegsgefangene Weiber ausdrücklich gestattet (Deut. 21, 10 ff.), nur dann zulässig waren, wenn die von Israeliten geehelichten Heidinnen dem Götzendienst entsagten, andrerseits, daß Israeliten ihre Töchter nicht an Heiden oder Götzendiener verheirathen durften, wohl aber an Fremdlinge, die unter den Israeliten wohnten und den Götzendienst aufgegeben hatten, wenn sie auch nicht durch die Beschneidung dem Bundesvolke förmlich einverleibt waren [1]).

Außerdem sind 2. unbedingt verboten nicht nur den Israeliten, sondern auch den unter ihnen sich aufhaltenden Fremdlingen (Lev. 18, 6) eheliche Verbindungen [2]) I. mit der Mutter, der Stiefmutter (dem Weibe des Vaters) und der Schwiegermutter, mit der Schwester, Stiefschwester und Halbschwester [3]), mit der Stieftochter [4]) und der Schwiegertochter, der Enkelin (der Tochter vom Sohne oder von der Tochter) und der Stiefenkelin (der Tochter von dem Sohne oder der Tochter seines Weibes) als fluchwürdige Vergehen bei Todesstrafe (Lev. 18, 7—11. 15. 17. 20, 11. 12. 14. 17. Deut. 23, 1. 27, 20. 22. 23) [5]); II. mit der Tante, d. h. der Schwester des Vaters oder der Mutter, mit dem Weibe des Oheims väterlicher Seite, mit der Schwägerin (dem Weibe des Bruders) und mit zwei Schwestern zugleich, bei der Drohung, daß sie ihre Sünde tragen, kinderlos sein (sterben) sollen (Lev. 18, 12. 13. 14. 16. 18. 20, 19—21) [6]).

1) Die Meinung von Saalschütz, mosaisches Recht, S. 785 f., daß „alle Völker, die von der Aufnahme in die Gemeinde (Naturalisation) ausgeschlossen sind, also die männlichen Ammoniter und Moabiter und für die ersten beiden Geschlechter auch die männlichen Aegypter und Edomiter (Deut. 23, 4—9) auch zur Ehe und Familienverbindung nicht zugelassen

werden können", und „daß von einem Heiden, der eine Israelitin heirathen wollte, nebst den allgemeinen Bedingungen der Naturalisation auch die Annahme der Beschneidung gefordert worden sei", läßt sich aus dem mosaischen Gesetze nicht begründen. Da jedoch die Proselyten im israelitischen Staate nicht volle Bürgerrechte genossen, so werden Verheirathungen von Israelitinnen an Nichtisraeliten nicht häufig vorgekommen sein. Fälle dieser Art sind erwähnt Lev. 24, 10. 1 Chron. 2, 17. 34 f. 1 Kön. 7, 14. Ruth 1, 4. Auch der andere Fall, daß Israeliten Ausländerinnen heiratheten, mochte — von den im Kriege erbeuteten Mädchen abgesehen — nicht sehr häufig eintreten, obgleich Mose selbst nicht nur vor seiner Berufung eine Midianitin (Exod. 2, 21), sondern auch später noch eine Cuschitin (Num. 12, 1) geheirathet hatte. Denn Töchter von Unbeschnittenen zu Weibern zu nehmen, galt schon zur Richterzeit für anstößig (Richt. 14, 3). Dennoch nahmen die Könige mehrfach Ausländerinnen zu Frauen (1 Kön. 7, 14. 11, 1. 14, 21), die nicht immer — wie die Rabbinen (vgl. Buxtorf, de sponsal. et divort. p. 41) meinen — zum Judenthum übergetreten waren, sondern zum Theil, wie 1 Kön. 11, 1. 16, 31 zeigen, direkt gegen das mosaische Gesetz verstießen. Vgl. noch Richt. 3, 6. — Sehr überhand nahmen solche Ehen unter den aus dem Exile Zurückgekehrten, bis Esra und Nehemia diesem Uebel steuerten (Esr. 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 ff.), nicht aus „Rigorismus" und über das Gesetz hinausgehendem Eifer, sondern ganz im Geiste des Gesetzes, weil diese Ehen eine Vermischung von Judenthum und Heidenthum nach sich zogen.

2) Obgleich das Gesetz bei Aufstellung des allgemeinen Verbotes: „Niemand soll zu irgend seinem Blutsverwandten nahen" (Lev. 18, 6), wie bei Anführung der speziellen Fälle meist nur vom „Blößen der Schaam" redet, so erhellt doch schon aus dem Verbote: „Ein Weib zu ihrer Schwester sollst du nicht nehmen" (V. 18) und noch deutlicher aus den in Lev. 20 mit den Worten: „wenn jemand das Weib seines Vaters beschläft" und ähnlichen Wendungen (V. 11 f.) wechselnden Ausdrucksweisen: „wenn jemand ein Weib nimmt und ihre Mutter" (V. 14), „wenn jemand seine Schwester nimmt" (V. 17), „wenn jemand das Weib seines Bruders nimmt" (V. 21) daß die Verbote nicht mit Mich. Weber (Opusc. Academ. eaque apologet.) und Rosenmüller (Scholia ad Lev. 18, 6) von außerehelicher Geschlechtsvermischung (concubitus) handeln, sondern gegen eheliche Verbindungen mit Blutsverwandten gerichtet sind, womit freilich zugleich die außereheliche Geschlechtsvermischung verpönt wird. Vgl. noch Evang. Kirchenzeitung, 1840. Nr. 50. S. 396 f.

3) In Lev. 18, 9: „die Schaam deiner Schwester, der Tochter deines Vaters oder der Tochter deiner Mutter, sei sie im Hause oder außer dem Hause geboren (מוֹלֶדֶת בַּיִת אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ), ihre Schaam sollst du nicht blößen", wird offenbar verboten die Ehe sowohl mit der vollbürtigen Schwester, als mit Halbschwestern, sei es nun die Tochter des Vaters mit einer Stiefmutter, oder die Tochter der Mutter von einem Stiefvater; und der Zu-

satz מוֹלֶדֶת בַּיִת אוֹ מוֹלֶדֶת חוּץ bezeichnet nicht legitime und illegitime Ehe (Aben-Esra, L. de Dieu, Rosenmüller u. a.). Denn bei gestatteter Polygamie konnten die Kinder von einer Concubine des Vaters nicht füglich unehelich genannt werden. Noch weniger läßt sich annehmen, „daß der Gesetzgeber an ein uneheliches Kind der Mutter denken und die Möglichkeit eines solchen Falles gesetzlich in Aussicht stellen werde" (Saalschütz, mos. R. S. 769). Vielmehr ist jener Zusatz mit Onkelos zu erklären: quae nata sit a patre tuo ex muliere alia aut ex matre tua ex alio viro, und als nähere Bestimmung der Worte: „Tochter des Vaters oder Tochter der Mutter", mit L. de Dieu zu verstehen de filio secundarum nuptiarum, cui prohibetur conjugium cum dimidia sorore ex primis nuptiis, sive ea sit filia patris i. e. quam pater ex defuncta conjuge, sive filia matris i. e. quam mater ejus ex defuncto marito susceperit. Hiernach ist auch V. 11: „die Schaam der Tochter des Weibes deines Vaters (d. i. deiner Stiefmutter), die deinem Vater geboren ist — deine Schwester ist sie — sollst du nicht blößen", keine tautologische Wiederholung, sondern handelt von dem Sohne erster Ehe, dem die Halbschwester aus zweiter Ehe des Vaters (mit einer andern Frau) zu heirathen verboten wird. — Gegen den Sprachgebrauch verstößt die von Sam. Bohl aufgestellte und von Saalschütz a. a. O. erneuerte Deutung des מוֹלֶדֶת proles, progenies (vgl. Gen. 48, 6) als Particip. act. „die Gebährende", wie auch die Meinung Knobel's, daß אֵשֶׁת אָבִיךָ (V. 11) „deine Mutter und Stiefmutter" bedeute, also dieser V. die vollbürtige Schwester mit umfasse, die in V. 9 ausgeschlossen sei.

4) Die geschlechtliche Vermischung des Vaters mit der leiblichen Tochter ist nicht erwähnt, sondern nur in dem allgemeinen Verbote der Blutschande Lev. 18, 6 mit eingeschlossen, so wie auch Exod. 21, 15 der Eltermord nicht besonders angeführt ist, weil solche Verbrechen nicht vorauszusetzen waren.

5) Obgleich die einzelnen Verbote nur an die Männer gerichtet sind, so soll doch im Falle der Uebertretung beide Theile gleiche Strafe treffen, zum deutlichen Beweise, daß der Gesetzgeber den weiblichen Theil bei dem Verbrechen für nicht weniger schuldig erachtet als den männlichen.

6) Nicht verboten sind dagegen die in gleichen Verwandtschaftsgraden stehenden Ehen a. mit der Nichte, des Bruders und der Schwester Tochter, b. mit des Mutterbruders Wittwe, c. mit des Schwestersohnes Wittwe, d. mit der verstorbenen Frauen Schwester. Vgl. J. D. Michaelis, Ehegesetze Mosis, 81 ff., und Saalschütz, mos. Recht, S. 780 f.

Der Grund dieser Eheverbote ist weder in der noch sehr zweifelhaften Wahrnehmung zu suchen, daß aus solchen Ehen schwächliche Kinder entspringen, noch in der Absicht, „der Hurerei und frühen Verführung in den Familien vorzubeugen", noch in anderen „wahrgenommenen Nachtheilen physischer und bürger-

licher Art, welche die verbotenen Ehen herbeiführten" [6]). Auch die göttliche Absicht, die Liebesbande unter den Menschen auszubreiten und zu vermehren [7]), kann nicht den alleinigen oder hauptsächlichsten Grund bilden. Zwar liegt dieser Ansicht des Augustinus die unbestreitbare tiefe Wahrheit zu Grunde, daß die Ehe nach göttlicher Absicht nicht blos das Mittel sein soll, das menschliche Geschlecht zu mehren und die Erde zu bevölkern, sondern daß sie die Bestimmung hat, mit der Vermehrung der Menschheit als Gattung zugleich einerseits die in der Gattung beschlossene unendliche Vielheit der Individualitäten zu erzeugen, wie sie in allen Gebieten der irdischen Schöpfung, des animalischen und vegetabilischen Naturlebens als Ausstrahlung der unendlichen Weisheit und Herrlichkeit der schöpferischen Allmacht sich offenbart, anderntheils die zahllosen Individualitäten des Menschengeschlechts in freier Liebe mit einander zu verbinden, um in der Mannigfaltigkeit und Vielheit die Gleichheit und Einheit zu erhalten, und der selbstsüchtigen Vereinzelung und Isolirung der verschiedenen Familien zu wehren [8]). Aber dieser Grund, daß die Ehen in der Blutsverwandtschaft nur in dieser Beziehung dem göttlichen Willen entgegen wären, reicht nicht aus, sie als Blutschande zu verwerfen. Das göttliche Gesetz verbietet diese Ehen nicht blos als Gott mißfällig, sondern bezeichnet sie als unzüchtige Greuel, durch welche die Canaaniter das Land verunreinigt haben, daß sie von demselben ausgespieen werden, und stellt sie zugleich den ganz widernatürlichen Lastern der Unzucht mit dem Vieh und der Päderastie gleich (Lev. 18, 22 ff.) — Die Schändlichkeit derselben kann nur darin liegen, daß sie der Natur der Blutsverwandtschaft widerstreiten, mit der in der Blutsverwandtschaft begründeten sittlichen Ordnung unvereinbar sind.

Nicht die Ehe nur ist eine göttliche Stiftung, sondern auch die aus der Ehe hervorgehende Blutsverwandtschaft begründet ein gottgeordnetes Verhältniß sowohl der Eltern zu den Kindern als auch der Kinder oder Geschwister zu einander. Jene Stiftung und dieses Verhältniß sind nach Ursprung, Beschaffenheit und

Ziel grundverschieden. Die Ehe geht aus von der Differenz und Trennung der Menschennatur in zwei Geschlechter und dem anerschaffenen Bedürfnisse nach Vereinigung derselben zu gegenseitiger Ergänzung und Vollendung, und besteht ihrem eigentlichen Wesen nach in der Geschlechtsliebe, die in ihren reinsten Trieben nach Ausgleichung der Differenz und Aufhebung der Trennung trachtet, um durch gegenseitige Ergänzung von Mann und Weib die menschliche Persönlichkeit in leiblicher und geistiger Beziehung zu vollenden. Diese Liebe findet volle Befriedigung nur in der gegenseitigen Mittheilung des gesammten, nicht blos des sinnlichen und somatischen, sondern auch des sittlichen und psychisch-geistigen Geschlechtseigenthums, kraft welcher die Ehegatten in die persönliche Lebenseinheit, gleichsam in die Einheit einer Person zusammengehen [9]), und in dieser Einheit hingebender und empfangender Liebe die Familie gründen, durch Erzeugung und Erziehung von Kindern das menschliche Geschlecht nicht blos als Gattung erhalten und fortpflanzen, sondern zugleich zwischen sich und den von ihnen erzeugten und auferzogenen Kindern ein gottgeordnetes sittliches Verhältniß wechselseitiger Liebe begründen, welches von Seiten der Eltern als erhabene, fürsorgende, keiner Ergänzung bedürftige Liebe zu ihren Kindern, von Seiten der Kinder als Pietät und kindliche Ehrfurcht zu ihren Erzeugern und Versorgern, endlich in der Stellung der Kinder zu einander als reine geschwisterliche Liebe sich äußert. Dieses durch Blutsgemeinschaft gewirkte Band der Liebe, welches die Familienglieder mit einander verknüpft, ist spezifisch verschieden von dem Liebesbande, welches in der Ehe die beiden Gatten nach Geist, Seele und Leib zu einem Fleisch vereinigt. — Die Eltern- und Geschwisterliebe ist nicht nur ganz frei von dem Verlangen nach Geschlechtsgemeinschaft, welches der ehelichen Liebe wesentlich eignet, sondern auch in dem Ziele ihres Strebens ihr direkt entgegengesetzt. Die Eltern- und Geschwisterliebe strebt mit der vollen Energie, die sie aus dem Borne des den Eltern mit den Kindern gemeinsamen Lebensblutes schöpft, darnach, die individuell persönlichen Be-

ziehungen, Pflichten und Rechte der verschiedenen Familienglieder zu erhalten, zu pflegen und geistig sittlich zu veredeln. Die eheliche oder Gattenliebe trachtet darnach, die Persönlichkeiten der Individuen verschiedenen Geschlechts zu verschmelzen. Wenn daher die Geschlechtsliebe den Gegenstand ihrer Wahl unter nahen Blutsverwandten sucht, so löst sie das Band der Blutsverwandtschaft und zerstört die auf diesem Bande beruhenden göttlichen Ordnungen und sittlichen Verhältnisse [10]). Durch Aufhebung der gottgeordneten sittlichen Verhältnisse der Verwandtenliebe wird sie unsittlich und sinkt zur bloßen Befriedigung des fleischlichen Geschlechtstriebes herab; daher sie auch im mosaischen Gesetze nur nach dieser fleischlichen Seite als „Blößen der Schaam" bezeichnet wird [11]). — Hierin liegt die Naturwidrigkeit und Unsittlichkeit der Ehen in der nächsten Verwandtschaft, hierin der wahre Grund oder die Wahrheit des sog. horror naturalis oder des natürlichen Abscheues, den das sittliche Gefühl vor solchen Verbindungen empfindet. Die Unsittlichkeit wird aber um so größer, je enger die Verwandtschaftsverhältnisse, die hiedurch aufgehoben, je heiliger die durch dieselben geknüpften Familienbeziehungen sind, die zerstört werden.

Hieraus folgt nun, daß nicht alle Ehen in der Verwandtschaft in gleichem Grade unnatürlich und unsittlich sind. Dies stimmt vollkommen mit dem Gesetze, welches trotz des an die Spitze gestellten allgemeinen Verbots: Niemand soll zu irgend seiner Blutsverwandtin nahen, ihre Schaam zu blößen (Lev. 18, 6), doch in den Strafbestimmungen Lev. 20 Unterschiede macht, indem es die Ehen zwischen Eltern und Kindern, Stiefeltern und Stiefkindern, Schwiegereltern und Schwiegerkindern und zwischen leiblichen und Stiefgeschwistern mit Todesstrafe belegt, hingegen die Ehen mit Tanten und Schwägerinnen nur als Schuld bezeichnet und mit Kinderlosigkeit bedroht, auch das Verbrechen mit verschiedenen Worten bezeichnet.

Die engste Verwandschaft besteht zwischen Eltern und Kindern, welche das heilige Verhältniß der Vaterschaft und Kindschaft,

die Basis aller sittlichen Weltordnung begründet. Darum ist die Ehe zwischen Eltern und Kindern der ärgste Greuel, ein Verbrechen (זִמָּה), das mit dem Tode, und wenn die fleischliche Vermischung simultan sogar mit dem Weibe und ihrer Mutter oder ihrer Tochter oder Enkelin getrieben worden (Lev. 18, 17), mit Verbrennung der Verbrecher gestraft werden soll (Lev. 20, 14). Das sittliche Verhältniß der Vaterschaft und Kindschaft besteht aber nicht blos zwischen den Eltern und ihren leiblichen Kindern und Kindeskindern, sondern auch zwischen Stiefeltern und Stiefkindern und Stiefenkeln; daher auch diese Ehen todeswürdige Verbrechen. Desselben Verbrechens macht sich schuldig, wer mit der Schwiegertochter in Geschlechtsgemeinschaft tritt; er begeht eine sündliche Vermischung (תֶּבֶל) gleich dem, der bei einem Viehe liegt (Lev. 20, 12 vgl. mit 18, 23), weil sie des Sohnes Weib ist (Lev. 18, 15). Er vermischt oder verwirrt die verschiedenen von Gott gestifteten Ordnungen. Das eheliche Verhältniß des Sohnes bildet für das Geschlechtsverhältniß des Vaters eine Schranke, die zu durchbrechen eben so schändlich ist als die Vermischung der zwischen dem Menschen und dem Thiere von Gott gezogenen Schranken. — Aber auch unter den Geschwistern besteht ein mit der Geschlechtsliebe unverträgliches Band sittlicher Liebesgemeinschaft. Die leiblichen und die Stiefgeschwister sind als Sprößlinge der Ehe ihrer Eltern Familienglieder und verleugnen, ja vernichten dieses ihr gottgeordnetes Verhältniß, wenn sie mit einander in geschlechtliche Verbindung treten, weil die Geschlechtsliebe die Geschwisterliebe aufhebt, das Eheverhältniß das Geschwisterverhältniß vernichtet. Darum ist die Geschwisterehe als Schande (חֶסֶד) mit Ausrottung zu bestrafen (Lev. 20, 17) [12]).

Weniger naturwidrig sind die Ehen in den weiteren Verwandtschaftsgraden, daher auch nicht mit Todesstrafe belegt, sondern nur als Schuld bezeichnet unter Androhung von Kinderlosigkeit [13]). So die Ehe mit des Vaters oder der Mutter Schwester (Tante), als Versündigung gegen die Blutsverwandtschaft des Vaters oder der Mutter (Lev. 18, 12 f.), als Ver-

letzung des respectus parentelae, der kindlichen Pietät gegen Vater und Mutter [14]); die Ehe mit dem (verwittweten oder geschiedenen) Weibe des Oheims, weil sie die Base ist (Lev. 20, 20), und in der Versündigung an dem Oheime eine mittelbare Versündigung gegen den Vater liegt; die Ehe mit dem Weibe des (verstorbenen) Bruders (leiblichen Schwägerin) und der Schwester der eigenen Frau. Die Ehen in diesen letztgenannten beiden Graden sind indeß nur bedingt verboten; die mit der Schwester der Frau nur während des Lebens der letzteren (בְּחַיֶּיהָ), woraus die Rabbinen richtig geschlossen, daß nach dem Tode der Frau ihre Schwester zu heirathen erlaubt sei. Der Grund, warum nicht, so lange sie lebt, ist aber schwerlich blos in Verhütung der Eifersucht von Schwestern, „die ärger sei als zwischen fremden Personen" [15]), sondern vielmehr in der Trübung oder Aufhebung des Schwesterverhältnisses in simultaner Ehe mit einem Manne zu suchen [16]). Auch die Ehe mit dem Weibe des (gestorbenen) Bruders ist nur in dem Falle als Nidda (נִדָּה geschlechtliche Unreinheit) verboten und mit Kinderlosigkeit bedroht (Lev. 20, 21), wenn der verstorbene Bruder Kinder gehabt oder hinterlassen hatte, weil sie dann ein Eingriff in das Familienverhältniß des Bruders war (Lev. 18, 16), während sie im Falle der Kinderlosigkeit des Verstorbenenen nicht blos erlaubt, sondern sogar moralische Pflicht war (vgl. §. 108).

6) So J. D. Michaelis, Abhdl. v. den Ehegesetzen Moses u. s. w., 2. Aufl. 1786. §. 56 ff., u. Mos. Recht, II. §. 108; Winer, R. W. I. S. 298. Vgl. dagegen Evang. Kirchenzeit. 1840. Nr. 50 ff.

7) Augustinus, de civit. Dei. XV, 16: Habita est ratio rectissima caritatis, ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur: nec unus in una multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos; ac sic ad socialem vitam diligentius colligandam plurimae plurimos obtinerent. Pater quippe et socer duarum sunt necessitudinum nomina. Ut ergo alium quisque habeat patrem, alium socerum, numerosius se caritas porrigit etc. Diese Ansicht wird in der Abhandlung „über die verbotenen Ehen in der Verwandtschaft" von Hengstenberg in der Evang. Kirchenzeit. 1840. Nr. 47 ff. als die allein richtige vertheidigt, weil sie die Ausnahme der ersten Geschwister schlagend rechtfertige. „Allein sie enthält dafür wieder den Mißstand, daß nach ihr die

Töchter Lots — unter Voraussetzung der Irrthums, daß sie allein übrig seien — völlig recht gethan hätten", und „führt auch, da sie vom Spezifischen der Familienbande gänzlich abstrahirt, folgerichtig zur Ausdehnung ins Unbegrenzte, wie diese sofort erfolgte". Fr. Jul. Stahl, die Philosophie des Rechts, II, 1. S. 360 der 2. Aufl.

8) Für das Ganze des Menschengeschlechts hat die Ehe die Bestimmung, „die Familienindividualitäten zu ergänzen, dadurch neue Individualitäten zu erzeugen und Verschränkung des menschlichen Geschlechts zu bewirken. Deshalb ist die Geschlechtsliebe schon natürlich bedingt durch den Reiz verschiedener Familienindividualität (Hegel) und es soll die Ehe außer der Familie gehen, um die Liebesbande auszubreiten (Augustinus). Demnach ist die Ehe innerhalb der Familie ein selbstsüchtiges (narcissisches) Zurückziehen derselben in sich selbst, ähnlich der Verbindung des gleichen Geschlechts". Stahl a. a. O. S. 355.

9) Vgl. Rich. Rothe, theolog. Ethik, II. S. 1 (§. 292), S. 9 (§. 297).

10) „Die nahe Verwandtschaft, insbesondere die elterliche, und die Ehe sind von Gott in der Natur geschiedene Verhältnisse. Wie das physische Band eines jeden verschieden ist, so auch das Liebesband. Deshalb sollen sie nicht mit einander gemengt werden". — „Die Ehe nämlich, zunächst nur für sich betrachtet, ist ein Band der bedürftigen, Ergänzung suchenden, verlangenden Liebe. Selbst abgesehen von allem Physischen, das ja doch auch zu ihrem Wesen gehört, in ihren reinsten geistigen Beziehungen, beruht sie auf einem Vervollständigungsbedürfniß, ist nur durch Erwiederung befriedigt und sucht stete Bethätigung der letzteren. Dagegen ist vor Allem das elterliche Verhältniß ein Band der erhabenen, fürsorgenden, schlechthin nichts bedürftigen (gottähnlichen) Liebe einestheils und der ehrfurchtsvollen Scheu andrentheils. Dieses Band würde völlig zerstört und entweiht durch das Band des gleichheitlichen Ergänzungsbedürfnisses. — Aber auch das Band unter Geschwistern ist ein organisches Band der nichtsbedürftigen Liebe; es hat die organische Bestimmung, Familie zu sein, ihren Zweck zu realisiren, nicht die Familie zu erzeugen, Mittel der Familie zu sein". Stahl a. a. O. S. 354 f.

11) „Wo zwischen Eltern und Kindern und zwischen Geschwistern (Stiefeltern, Stiefkinder, Stiefgeschwister, ebenso die mit den Kindern eine Person bildenden Gatten derselben eingerechnet) ein Geschlechtsverhältniß eintritt, da ist es nur möglich mit gleichzeitiger Vernichtung des Wesens der Eltern-, Kindes- und Geschwisterliebe: folglich nur möglich bei Naturwidrigkeit und kraft der brutalen Herrschaft des Fleisches". Joh. Bapt. v. Hirscher, die christl. Moral, Bd. III. S. 552 der 3. Aufl.

12) Die Ausnahme, welche in dieser Beziehung die Kinder des ersten Menschenpaares bilden, rechtfertigt sich damit, daß sie nicht blos die Familie, sondern zugleich die Gattung repräsentiren. „So wie erst mehrere Familien bestehen, sondern sich die Bande scharf: die Ehe als Mittel, Familie zu gründen, die nach außen gehen muß, das geschwisterliche Band

als gegründete Familie, die als Zweck für sich bestehen muß". Stahl a. a. O. S. 355 f.

13) Das ist aber nicht mit Michaelis, Mos. R. §. 116, 5 so zu verstehen: „Die Kinder, die aus der Ehe entspringen, sollen nicht dem leiblichen Vater, sondern dem verstorbenen Vatersbruder zugeschrieben werden", sondern die Kinderlosigkeit wird von Gott als Strafe solcher Ehen verhängt. Vgl. Saalschütz, mos. R. S. 773.

14) Diese Verletzung findet nicht statt bei der Ehelichung der Nichte (der Bruder- oder Schwestertochter), daher diese Ehe auch nicht verboten. Warum aber die Ehe mit der Mutterbruders Wittwe, der ehemaligen Frau des Oheims mütterlicher Seite erlaubt, während die mit der ehemaligen Frau des Oheims väterlicher Seite verboten ist, davon läßt sich der Grund schwer einsehen. Saalschütz (mos. R. S. 782 f.) vermuthet, „daß der Bruder des Vaters, als des Familienoberhauptes zu dessen Kindern in einem näheren Verhältnisse stand, als der Bruder der Mutter". Dieser Grund, für welchen noch der Umstand spricht, daß jener auch den Verwandtschaftsnamen Dod Onkel hat, Löser und Erbe ist, der Bruder der Mutter nicht, hat jedenfalls mehr für sich, als die Bemerkung M. Baumgarten's (theolog. Comm. II. S. 204), „daß unter dem A. Test. das Weib noch nicht zu der gleichen Persönlichkeit und Selbstständigkeit mit dem Manne gekommen ist".

15) So J. D. Michaelis, Ehegesetze Mosis, §. 78.

16) Darauf scheint das לְצָרֹר eigentlich zusammenzupacken, d. h. so daß du sie beide zusammenpackest, hinzudeuten. — Willkührlich wird von Gesenius u. A. dem צָרַר für Lev. 18, 18 die Bedeutung aemulari aufgedrungen.

§. 108.

Die Leviratsehe.

Wenn ein Ehemann, ohne einen Sohn zu haben, starb, so war sein ihn überlebender Bruder nach einem alten Herkommen (Gen. 38, 8 ff.) als Schwager (יָבָם levir) verpflichtet, die verwittwete Schwägerin zu ehelichen. Diese herkömmliche Sitte des Levirats [1]) wird durch das mosaische Gesetz dahin bestimmt: wenn (leibliche) Brüder (von Vaters Seite) zusammenwohnen, d. h. noch eine gemeinsame Familie bilden [2]) und der eine ohne männliche Leibeserben [3]) stirbt, so soll das Weib des Gestorbenen nicht auswärts (חוּצָה außerhalb der Familie) einem fremden (זָר nicht zur Verwandtschaft der Familie gehörenden) Manne werden, sondern der überlebende Bruder als Schwager soll sie

zum Weibe nehmen, und der mit ihr gezeugte erstgeborne Sohn auf den Namen des Verstorbenen kommen, d. h. den Namen des Verstorbenen im Geschlechtsregister fortführen, damit des Verstorbenen Name nicht aus Israel erlösche. Falls aber der Schwager nicht Lust hatte, die Wittwe zu ehelichen, so konnte ihn diese deshalb gerichtlich belangen vor den Aeltesten des Orts. Wenn er nun auch vor diesen, ihres Zuredens ungeachtet bei der entschiedenen Erklärung seines Nichtwollens beharrte, so wurde er zur Erfüllung der Schwagerpflicht nicht gezwungen, sondern mußte sich nur gefallen lassen, daß die Schwägerin vor den Augen der Aeltesten (also öffentlich vor Gericht) ihm den Schuh von seinem Fuße auszog und durch diese symbolische Handlung ihn seiner Stellung zur Familie für unwürdig erklärte [4]) und als solchem ihm mit den Worten: „So geschieht dem, der das Haus seines Bruders nicht erbaut", ins Gesicht spie [5]); womit er den Schimpf auf sich nahm, daß sein Name in Israel das Haus des Barfüßers genannt wurde (Deut. 25, 5—10). —

Diese bei verschiedenen Völkern [6]) altherkömmliche Sitte hat ihre natürliche Wurzel in dem angeborenen Bedürfnisse des unsterblich erschaffenen Menschen, bei noch unentwickeltem Glauben an das ewige Leben sich in dem Fortbestehen seines Geschlechts, in dem Leben des in seine Stellung eintretenden Sohnes persönliche Fortdauer und seinem Namen Unsterblichkeit zu sichern. Dieses Bedürfniß wurde durch die Offenbarung in Israel nicht unterdrückt, sondern eher noch dadurch verstärkt, daß die dem Abraham ertheilte göttliche Verheißung an die Erhaltung und Fortpflanzung seines Samens und Namens geknüpft ward. Die Verheißung, welche dem Samen Abrahams gegeben ist, mußte in der religiösen Anschauung der Israeliten nicht blos die Kinderzeugung zu einem gottgewollten und gottgefälligen Werke erheben, sondern auch der herkömmlichen Stammessitte, durch das Surrogat der Pflichtehe sich Namen und Geschlecht zu erhalten, die Bedeutung verleihen, durch dieselbe seinem Geschlechte Antheil an dem Verheißungssegen zu sichern. Daher konnte das mosaische

Gesetz diese mit dem Volksbewußtsein verwachsene Sitte nicht gewaltsam ausrotten wollen, sondern dieselbe nur in die rechten Grenzen einschränken, daß sie der vom Gesetze angestrebten Heiligung der Ehe nicht hinderlich wurde. — Um diesen Zweck zu erreichen, entzog das Gesetz dem herkömmlichen Rechte seine zwingende Kraft, indem es für den Fall, wo der überlebende Bruder die verwittwete Schwägerin zu ehelichen sich beharrlich weigerte, diese Weigerung als rechtsgültig anerkennt, zugleich aber durch das dem Weibe zugestandene Recht, den die Pietät gegen seinen verstorbenen Bruder Verleugnenden öffentlich zu beschimpfen, der kinderlosen Wittwe eine Satisfaction gab, die dem gekränkten weiblichen Gefühle genügen konnte, um sie vor Anwendung von List und Verbrechen, wodurch einst Thamar zu ihrem Rechte zu kommen suchte (Gen. 38, 12 ff.), zurückzuhalten.

Die göttliche Sanction, welche hiedurch das mosaische Gesetz der Leviratsehe gibt, ist daher nicht für eine bloße Condescendenz zu einem Vorurtheile des Volks zu halten. Denn das Gesetz gestattet diese Ehe nicht blos als ein nicht auszurottendes Uebel, wie es die Ehescheidung zuläßt, sondern es schreibt vor: das Weib des Verstorbenen soll nicht auswärts eines fremden Mannes werden; ihr Schwager soll ihr beiwohnen und sie zum Weibe nehmen. Aber es fordert sie nicht als strenges Gebot, dessen Uebertretung Schuld und Strafe nach sich zöge, sondern als Liebespflicht, deren Nichterfüllung nur Schimpf und Spott der Leute über ihn und sein Haus bringt. — Innerhalb dieser Grenzen entspricht die Leviratsehe nicht nur dem Begriffe der Ehe als eines auf gegenseitige Zuneigung gegründeten Bundes reiner Liebe, sondern hebt auch das allgemeine Verbot der Ehe mit dem Weibe des Bruders nicht auf, sondern geht vielmehr mit diesem Gesetze aus einem und demselben Prinzipe hervor. Während die Ehe mit der Schwägerin, wenn der verstorbene Bruder einen Sohn oder Kinder hatte, verboten wird als Beeinträchtigung des Bruderverhältnisses, wird sie im Falle der Kinderlosigkeit des Verstorbenen geboten als Liebespflicht zur Erbauung des Bruder-

hauses, zur Erhaltung seines Geschlechts und Namens. Durch jenes Verbot wird das Haus (die Familie) des Bruders in seiner Integrität erhalten; durch dieses Gebot soll es zu bleibendem Bestande erhoben werden. In beiden Fällen wird der verstorbene Bruder geehrt und die brüderliche Liebe als die sittliche Grundlage seines Hauses gewahrt. Hierin liegt Motiv sowie sittliche und rechtliche Bedeutung der Leviratsehe, und nicht in der Absicht des Gesetzgebers, den Erbgutscomplex zusammenzuhalten und der Uebertragung des Grundbesitzes von einem Geschlechte auf das andere vorzubeugen [7]).

1) Vgl. Ferd. Benary, de Hebraeorum leviratu. Berol. 1835. 4. G. Mor. Redslob, die Leviratsehe bei den Hebräern. Lpz. 1836. — Die talmudischen und rabbinischen Satzungen über das Levirat finden sich Mischn. Jebamoth (ed. Surenh. Vol. III. pag. 1 sqq.) und im Auszuge des Wichtigsten bei Saalschütz, mos. R. Cap. 104 und bei Leyrer in Herzog's Realencyklop. VIII. S. 358 ff. (Leviratsehe).

2) Diese Bedeutung von שֹׁבֶת יַחְדָּו ergibt sich aus Gen. 13, 6 u. 36, 7, nicht die Deutung von Saalschütz, mos. R. S. 757: „wenn ihre Besitzungen unmittelbar an einander grenzen", obgleich dieselbe die Autorität der Rabbinen für sich hat, welche das Zusammenwohnen vom gemeinschaftlichen Erbtheile verstehen; vgl. Benary l. c. p. 7. Doch darf man den Ausdruck auch nicht mit Redslob, die Leviratsehe, S. 13, nach dem Vorgange von Pfeifer, dubia vex. p. 314 so pressen, daß man ihn beschränkt auf das „gemeinschaftliche Bewohnen eines und desselben Hauses s. v. a. ein gemeinschaftliches Hauswesen haben, gemeinschaftliche Wirthschaft führen". Und selbst in diesem engsten Sinne läßt sich aus den Worten nicht mit Pfeifer „das Unverheirathetsein" des hinterbliebenen Bruders als gewiß folgern.

3) In der Bestimmung: „wenn er keinen Sohn (בֵּן) hat" (Deut. 25, 5), ist zwar der Ausdruck Sohn ganz eigentlich gemeint, sofern allein der Sohn (nicht auch Töchter) den Namen des Verstorbenen fortpflanzt und im Volke erhält. Dennoch haben die Juden den Sinn des Gesetzes richtig erfaßt, indem sie בֵּן in dem allgemeinen Sinne von Kind erklärten. So schon Joseph. Antiqq. IV, 8, 23. Matth. 22, 25: μὴ ἔχων σπέρμα = τέκνα vgl. mit Marc. 12, 19 und Luc. 20, 28: ἄτεκνος, die Rabbinen Raschi zu Deut. 25, 5. Jebam. 22, 6. Maimon. tr. Jibbam. I, 3 und Abarban. bei Buxtorf, de sponsal. et divort. p. 26. Ebenso die meisten alten Uebersetzer und spätern christlichen Ausleger; freilich nicht aus dem von Saalschütz S. 758 angeführten Grunde: „da ja Töchter Erbinnen sein und durch geeignete Heirath in die Verwandtschaft den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheile erhalten (4 Mos. 36, 8 f.) konnten". Denn das Gesetz über die Heirathen der Erbtöchter 4 Mos. 36 steht mit dem Leviratsgesetze

in keinem inneren Zusammenhange; es soll nur der Uebertragung des Grundbesitzes von einem Stamme auf den andern vorbeugen. — Die aus der allgemeineren Fassung des בֵּן folgende Beschränkung der Leviratsehe auf den Fall, wo der Verstorbene kein Kind (Sohn oder Tochter) hinterlassen, ergibt sich — abgesehen von Lev. 18, 6 und 20, 21, wo das Nehmen des Weibes seines Bruders als עֶרְוָה verboten ist — schon aus dem allgemeinen Erbgesetze, nach welchem, wenn jemand ohne einen Sohn zu haben stirbt, seine Besitzung auf die Tochter, und wenn er auch keine Tochter hat, auf den Bruder übergehen soll (Num. 27, 8 ff.). Wenn hiernach der Besitz dessen, der ohne einen Sohn, aber mit Hinterlassung einer Tochter starb, auf die Tochter überging, so konnte die Wittwe nicht Anspruch auf Erzielung eines Sohnes durch Leviratsehe machen, weil sonst ja das väterliche Erbe der Tochter hätte widerrechtlich entzogen werden, oder der Sohn aus der Leviratsehe ohne Erbbesitz hätte bleiben müssen. Wenn aber hiegegen Benary l. c. p. 12 die Behauptung aufstellt: quod filia deficientibus filiis tum denique haeres est facta, cum leviri matrimonium ex rei natura nullum poterat habere locum, i. e. ubi mortuus vel solam filiam nulla superstite vidua, vel uxorem reliquerat, quae quominus leviro nuberet, vel aetate vel aliis quibusdam gravissimis causis (qualis morbus est) prohibebatur: so macht er die Leviratsehe zu einer fast unbedingten Nothwendigkeit; wogegen das mosaische Gesetz dieselbe nur unter der Voraussetzung, daß die Wittwe wieder heirathen will, als Liebespflicht von dem Schwager fordert und auch in diesem Falle ihn nicht dazu zwingt.

4) Die angegebene Bedeutung dieses symbolischen Aktes ergibt sich aus der Ruth 4, 10 erwähnten Sitte, nach welcher seinen Schuh ausziehen und dem andern übergeben alter Brauch in Israel war bei Lösung und Tausch, um jeden Handel zu bestätigen. Weil man liegende Güter durch Betreten des Grundes und Bodens in Besitz nimmt und mit dem Schuh darauf stehend sein Besitzthum behauptet, so wurde das Ausziehen und Uebergeben des Schuhes Symbol des Aufgebens seiner Stellung und seines Besitzthums — ein auch bei den Indern (vgl. Benary l. c. p. 14) und den alten Germanen (Grimm, deutsche Rechtsalterthümer, S. 156) gebräuchliches Sinnbild. Vgl. Pfeifer, dubia vex. p. 361 sq., M. Baumgarten, theol. Comm. II. S. 508. — In unserm Falle erscheint das Sinnbild dadurch modificirt, daß nicht der die Ehe verweigernde Schwager sich den Schuh auszieht und der Schwägerin übergibt, sondern diese ihm den Schuh auszieht und ihn damit der Stellung entkleidet, die er zu ihr und dem verstorbenen Bruder oder zu dem väterlichen Hause einnahm.

5) Dies bedeutet יָרַק בְּפָנָיו, vgl. Num. 12, 14, ἐμπτύειν εἰς τὸ πρόσωπον (LXX), πτύειν εἰς τὸ πρ. Joseph. Antiqq. IV, 8, 23; nicht: vor seinen Augen zur Erde speien, wie es nach tr. Jebam. XII, 6 noch Saalschütz, mos. R. S. 759 und Leyrer a. a. O. S. 359 deuten, noch weniger: bilem evomere, ausschelten, wie Michaelis, M. R. II. §. 98 will. Vgl. Benary l. c. p. 13.

6) Bei den Indern, Persern, Afghanen, Drusen, mehreren Kaukasusvölkern u. A. Vgl. Benary l. c. p. 31 sqq. und Leyrer a. a. O. S. 358.

7) Dieses dem Gesetz ganz fremde Motiv verdankt seinen Ursprung nur einer allerdings schon bei Josephus, Antiqq. V, 9 vorkommenden, aber von keinem Rabbinen gebilligten, Mißdeutung der im Buche Ruth erzählten Ehe des Boas mit der Wittwe Ruth, worüber schon J. Selden, de success. in bona defunct. c. 15 bemerkt: confusio est planissime binarum legum, quarum altera de haereditate alienata seu emptores invitante redimenda, altera de fratria ducenda est. Utraque satis invicem diversa. Neque altera quid cum altera aut in sacris literis, aut apud Magistros habet commune. Denn wie derselbe Gelehrte vorher schon gesagt: neque Machloni, defuncto Ruthae marito, erat Boazus frater; neque de propinquo aut fratre, qui fratriam duceret, verba fiunt ibi, sed diserte de גואל הקריב s. גואלו i. e. propinquo, cui jus aut officium erat redimendi patrimonium venditum ex lege lata Lev. XXV, etc. — Nichts desto weniger hat diese Vermischung von ganz Verschiedenartigem durch Clericus und Grotius solche Verbreitung gefunden, daß noch Ewald, Alterthümer, S. 239 f., Saalschütz und Leyrer sie als zweifellose Wahrheit vortragen, und Benary p. 21 sqq. den Zusammenhang der Ehe der Ruth mit dem Leviratsgesetze neu zu begründen versucht.

§. 109.

Eheschließung, Brautstand und Hochzeit.

Nach alter, patriarchalischer Sitte war bei den Israeliten die Verheirathung der Kinder Sache der Eltern, des Vaters oder in Ermangelung desselben der Mutter. Diese pflegten den Söhnen die Braut zu suchen und die Frau zu geben (Gen. 24, 2 ff. 38, 6 vgl. 21, 21 u. 28, 1 ff.), oder doch um die von den Söhnen gewünschten bei deren Eltern zu werben (Gen. 34, 4. 8. Richt. 14, 2), wobei außer der eigenen Einwilligung der zu Verlobenden auch die Zustimmung des erstgeborenen Bruders üblich war (Gen. 24, 50. 34, 11). Sobald die Einwilligung erfolgte, gab der Freiende der Braut eine Verlobungs- oder Brautgabe (מֹהַר) und ihren Eltern und Brüdern Geschenke (מַתָּנוֹת) [1]; wogegen die Braut in der älteren Zeit nur ausnahmsweise eine Mitgift erhielt (Jos. 15, 18 f. 1 Kön. 9, 16 [nach ägyptischer Sitte]), in der späteren Zeit, wie es scheint, häufiger (Tob. 8, 21). — Bei der Wahl der Frau fanden außer den in §. 107 genannten Ehehindernissen nur für die Priester ge-

wisse Beschränkungen statt (vgl. §. 34 f.), und hinsichtlich der Erbtöchter die, daß dieselben nicht außerhalb ihres Stammes heirathen sollten (Num. 36, 6 ff.); sonst keine, weil ein erheblicher Unterschied der Stände und der Bildung, woraus Mißheirathen entspringen, nicht existirte. Ueber die Zeit der Mannbarkeit oder Heirathsfähigkeit beider Geschlechter verordnet das Gesetz nichts; erst die Talmudisten setzen für das Mädchen das Alter von mindestens 12 Jahren und 1 Tag und für den Jüngling von 13 Jahren und 1 Tag fest [2]). — Zur Verlobung war die einfache Zusage der Jungfrau auf den ihr gemachten Antrag nebst der Zustimmung ihrer Eltern oder Brüder ausreichend, so daß fortan die Braut, auch vor der Hochzeit schon ihrem Verlobten Keuschheit schuldig war und die Verletzung derselben dem Ehebruche gleich geachtet und mit dem Tode bestraft wurde (Deut. 22, 23 ff. vgl. mit V. 22 u. Lev. 20, 10).

Die eheliche Verbindung wurde von Alters her mit einer Hochzeitsfeier begangen. Der Bräutigam holte in hochzeitlichem Schmucke, von seinen Freunden begleitet (מְרֵעִים Richt. 14, 11. *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* Matth. 9, 15), die Braut geschmückt und verschleiert aus dem Hause ihrer Eltern ab, und führte sie von ihren Freundinnen begleitet unter Gesang (Jer. 7, 34. 16, 9), Musik und Tanz (1 Makk. 9, 37. 39), wahrscheinlich gegen Abend bei Fackel- oder Lampenschein (Matth. 25, 1 ff.) in sein oder seiner Eltern Haus, wo das Hochzeitsmahl bereitet war (Richt. 14, 10), und die Hochzeit mehrere Tage lang, oft sieben (Richt. 14, 12. Tob. 11, 19), ja vierzehn Tage (Tob. 8, 19), unter lauter Fröhlichkeit von zahlreich geladenen Gästen gefeiert wurde (Gen. 29, 22. 3 Makk. 4, 8. Luc. 14, 8). — Eine Trauung oder Copulation fand nicht statt. Nur mit einem Segensspruche wurde die Braut dem Bräutigam von den Eltern übergeben (Tob. 7, 13 vgl. Ruth 4, 11 f. Gen. 24, 59 f.) und am Hochzeitsabende ins Brautgemach geführt (Gen. 29, 23. Tob. 7, 16. 8, 1). — In der späteren Zeit wurden vor der Hochzeit auch schriftliche Ehekontrakte geschlossen (Tob. 7, 15) [3]).

1) Die sehr verbreitete Meinung, daß die Israeliten nach einer im Alterthume sehr gewöhnlichen und noch jetzt im Oriente herrschenden Sitte (s. die Belege bei Winer, R. W. I. S. 296 f.) sich die Frau von ihren Eltern oder Angehörigen kaufen mußten, hat Saalschütz (mos. R. S. 730 ff. und Archäol. II. S. 192 ff.) mit triftigen Gründen bestritten, wogegen Rüetschi in Herzog's Realencykl. III. S. 661 f. nichts Stichhaltiges vorzubringen weiß. — Das A. Testament kennt nur ein Mohar, מֹהַר d. h. aber nicht „Kaufpreis", sondern gleich dem arab. مَهْر dos vel donum sponsalitium, quod futurae uxori promittitur, von der rad. مَهَرَ scripsit dotem donumve sponsale mulieri, und dem syr. ܡܗܪ dotem dedit — die Brautgabe oder das Geschenk, welches der Bräutigam nach empfangenem Jaworte der Braut, nicht den Eltern oder Verwandten derselben gab. Auch das verb. מָהַר hat nicht die Bedeutung: emit uxorem pretio parentibus soluto (Gesen. thes. s. v.), weder in Ps. 16, 4, wo die Bedeutung streitig ist, noch in Exod. 22, 15, sondern: „ein Brautgeschenk geben" und c. acc. pers. „durch Brautgabe erwerben". Die Stelle im Exod. lautet: „Wenn jemand eine Jungfrau, die nicht verlobt ist, verführt und bei ihr liegt, so soll er sie durch Brautgabe sich zum Weibe erwerben; und wenn ihr Vater sie ihm zu geben verweigert, soll er Geld darwägen entsprechend der Brautgabe der Jungfrauen" (כִּמֹהַר בְּתוּלֹת); d. h. auch in diesem Falle eine dem Werthe der beim Bewerben um Jungfrauen üblichen Brautgabe entsprechende Summe Geldes zahlen, und zwar dem Vater der Verführten, aber nicht als Kaufpreis für die Tochter, die er ja nicht zum Weibe bekam, sondern als Pön für die dem Vater zugefügte Schande. Daß in diesem Falle das Geld dem Vater gezahlt wurde, ergibt sich aus dem ähnlichen Falle Deut. 22, 28 f., wo der, welcher eine nicht verlobte Jungfrau ergriffen und beschlafen, d. h. gewaltsam sie geschwächt hatte, dem Vater der Dirne 50 Sekel Silber zahlen und sie zum Weibe nehmen muß, ohne sich — weil er sie geschwächt hatte — lebenslänglich von ihr scheiden zu können. Auch hier ist die vorgeschriebene, übrigens nicht als מֹהַר bezeichnete Summe keine Zahlung, mit welcher er sich die Tochter vom Vater zum Weibe erkauft, sondern ein Strafgeld (wie die 100 Sekel bei der verleumdeten jungen Frau, Deut. 22, 19) für die in der Schwächung der Jungfrau dem Vater zugefügte Schmach. Nur wird in diesem Falle die Strafe noch dadurch erhöht, daß er die Verführte zum Weibe nehmen und ohne Möglichkeit der Scheidung behalten muß. — Auch in den beiden noch übrigen Stellen, wo מהר noch vorkommt, Gen. 34, 12 und 1 Sam. 18, 25, bezeichnet das Wort nicht einen dem Vater (Eltern oder Verwandten) für die Frau gezahlten Kaufpreis, sondern das übliche Brautgeschenk. Dies geht klar hervor aus der Vergleichung von Gen. 34, 12 (מֹהַר וּמַתָּן) mit Gen. 24, 53, wo Elieser nach erhaltener Zusage der Rebekka silberne und goldene Geschmeide (als Brautgeschenk) und ihrem Bruder und ihrer Mutter Geschenke (מִגְדָּנוֹת = מַתָּן) gibt. „Unmöglich aber kann man sagen, daß die

Braut gekauft wurde, wenn das, was der Bräutigam gab, ein Geschenk war, das sie selbst erhielt" (Saalschütz, mos. R. S. 736 f.). — Ganz unbrauchbar endlich für den Beweis, daß das Kaufen der Frauen israelitische Sitte gewesen, sind die Stellen Gen. 31, 15 und Hos. 3, 2. Aus der ersteren Stelle, wo Lea und Rahel zu Jakob sprechen: „Sind wir nicht von ihm (unserm Vater) wie Fremde geachtet worden; denn er hat uns verkauft", folgt eher das Gegentheil, nämlich daß die eigenen Töchter an Männer verkaufen ein Verfahren war, wie es höchstens gegen Fremde, aber nicht gegen seine Töchter von einem Vater geübt werden durfte, und wie es auch im Hause Bethuels nicht vorgekommen war, welcher die Rebekka ohne einen Kaufpreis dem Isaak zum Weibe gegeben (Gen. 24), bei Laban aber nur aus niedriger Habsucht entsprang, die jedes Mittel zum Reichwerden benutzt. Hieraus läßt sich keine Volkssitte deduciren; eben so wenig aus Hos. 3, 2. Hier kauft zwar der Prophet auf göttlichen Befehl ein Weib, aber eine Ehebrecherin für einen bestimmten Preis, daß sie eine Zeitlang ihm leben und nicht huren und einem andern Manne sich ergeben soll. Aus diesem ganz singulären Falle läßt sich gar kein Schluß über das, was bei Heirathen in Israel Sitte war, ziehen; und das Kaufen der Frau ist aus dem A. Testamente als israelitische Volkssitte nicht erweislich. Denn in der einzigen Stelle, welche vom Verkaufen (מָכַר) der Tochter handelt, Exod. 21, 7, wird die gekaufte Magd nur zur Concubine oder zum Kebsweibe bestimmt. — Selbst im rabbinischen Eherechte, wo die Ueberreichung von Geld oder Geldeswerth eine von den drei Formen der Antrauung ist, kann von einem Kaufen der Frau nicht füglich die Rede sein, weil die Gabe der Frau selbst überreicht wird (Saalschütz, mos. R. S. 736 f.). Und wenn Tacitus, German. c. 18 von den alten Deutschen berichtet: Dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert. Intersunt parentes et propinqui, ac munera probant ... In haec munera uxor accipitur atque invicem ipsa armorum aliquid viro affert: hoc maximum vinculum, haec arcana sacra, hos conjugales deos arbitrantur, so kann auch hier nicht mit Winer a. a. O. an ein Kaufen der Frau gedacht werden.

2) Vgl. J. Buxtorfi Synagoga jud. c. 7. p. 143 sq. Doch als das gewöhnlichste Alter zum Heirathen wird für den Jüngling in Mischn. Pirke Aboth V, 21, das 18. Lebensjahr angesetzt. Uebrigens ist es bekannt, daß in südlichen Ländern, besonders im Oriente, beide Geschlechter in sexueller Beziehung sehr früh reif werden, Knaben schon im Alter von 10—12 Jahren zeugen und Mädchen von 9—11 Jahren gebären können. Vgl. meinen Comment. zu 2 Kön. 18, 2.

3) Worin namentlich das von der Frau Eingebrachte (נְדוּנְיָה Mitgift) und das vom Manne der Frau verschriebene Gut (כְּתוּבָּה) genau bestimmt wurde. Vgl. Mischn. Chetuboth III, 2 mit der Jerus. Gemara, und die Hauptpunkte in Saalschütz, mos. Recht, S. 727 ff. in den Noten.

§. 110.

Ehestand und Ehescheidung.

Da bei den Israeliten die Ehefrau nicht gekauft wurde, sondern der Jüngling entweder nach Anordnung oder doch mit Zustimmung seiner Eltern nach eigener Neigung die Jungfrau durch eine die Liebe und Achtung verkörpernde Brautgabe sich erwarb: so war auch im Ehestande das Weib nicht Sklavin des Mannes, sondern in hingebender Liebe ihm untergeordnete Gehülfin, welche ihrem Ehemanne zwar als Haupt und Herrn des Hauses sich willig unterwarf, aber zugleich als seine Lebensgefährtin Arbeit und Sorge, Freud und Leid mit ihm theilte und im Hauswesen thätig wirkte und waltete [1]).

Um die wahre gegenseitige Liebe der Ehegatten als das geistige Band der Ehe im Volke zu wecken und zu pflegen, verordnet das Gesetz nicht nur, daß der, welcher ein Weib gefreiet, aber noch nicht genommen hatte, vor der Schlacht noch aus dem Heere gehen und nach seinem Hause zurückkehren könne, damit er nicht sterbe im Streite und ein anderer seine Verlobte zum Weibe nehme (Deut. 20, 7), sondern auch, daß wer so eben ein Weib genommen, nicht mit dem Heere auszuziehen brauche, sondern für sein Haus ein Jahr von staatlichen Leistungen frei sein solle, um sein Weib, das er genommen, zu erfreuen (Deut. 24, 5). — Mit großem Ernste aber sucht das Gesetz der Unzucht und Hurerei zu steuern, die Keuschheit und eheliche Treue zu fördern, und dem weiblichen Geschlechte gegen das schon im Dekaloge verbotene Gelüsten des Mannes Schutz zu bieten. In dieser Beziehung wird geboten, daß wer eine Jungfrau ergriffen und geschwächt, sie heirathen und ihrem Vater noch eine Pön von 50 Sekeln Silber zahlen müsse, und sich nie von ihr scheiden dürfe (Deut. 22, 28 f.), ferner wenn ein Mann sein ihm eben vermähltes Weib verleumdete, sie nicht als Jungfrau erfunden zu haben, sollte er mit einer dem Vater der Jungfrau zu zahlenden Geldbuße von 100 Sekeln Silber gestraft werden und auch das Recht verlieren, sich jemals von ihr zu scheiden (Deut. 22, 13—19).

Falls aber seine Beschuldigung bei gerichtlicher Untersuchung sich als begründet erwiese, sollte die Dirne vor der Thür des elterlichen Hauses zu Tode gesteinigt werden, weil sie eine Schandthat (נְבָלָה) in Israel begangen (Deut. 22, 20 f.). Auch die verlobte Jungfrau, die sich von einem Andern in der Stadt hatte schwächen lassen, sollte sammt ihrem Verführer vor der Stadt zu Tode gesteinigt werden (Deut. 22, 23 f.) [2]). Gleicherweise wurde der Ehebruch nicht blos im Dekaloge verboten, sondern an beiden Theilen mit dem Tode bestraft (Lev. 20, 10. Deut. 22, 22) [3]), und selbst der Beischlaf mit dem eigenen Eheweibe während ihres Blutganges mit Ausrottung bedroht (Lev. 20, 18). Wenn endlich ein Mann seine ausschweifende Ehefrau im Verdacht hatte, fleischlichen Umgang mit einem andern Manne gepflogen zu haben, so konnte er sie dem in §. 61 beschriebenen Gottesurtheile (Num. 5, 11 ff.) unterwerfen, welches ganz geeignet war, die Schuld oder Unschuld der Verdächtigen an den Tag zu bringen.

1) Diese Stellung des Weibes zum Manne tritt uns nicht blos in den Ehen der Patriarchen entgegen (vgl. Gen. 16, 6. 9. 24, 67. 26, 8. 27, 13. 42—46. 31, 4 ff.), sondern auch in der Folgezeit bei mehreren, in der Geschichte erwähnten Frauen, einer Hanna (1 Sam. 1, 11. 24 ff.), Abigail (1 Sam. 25, 14 ff.), der Sunamitin (2 Kön. 4, 8 ff.) und andern, besonders in der Schilderung der wackern Hausfrau, Prov. 31, 10—31. Diese Stellung zum Manne und im Hause behielten die eigentlichen Frauen auch, wenn ein Mann zwei Frauen hatte. Nur die Kebsweiber genossen als bloße Concubinen des Hausherrn nicht die Rechte der vollen Frauen. So weit sich ihre Stellung zu den eigentlichen Frauen aus der Geschichte erkennen läßt — denn im Gesetze ist das Keibsweib פִּלֶגֶשׁ, πάλλαξ, παλλακίς gar nicht erwähnt — so waren sie entweder Mägde der Hausfrau und als solche ihr unterthan, so die Hagar, die Gen. 25, 6 mit der Ketura zu den בְּנֵי־הַפִּלַגְשִׁים Abrahams gezählt wird, die Mägde der Frauen Jakobs, deren eine in Gen. 35, 22 ausdrücklich Kebsweib genannt wird. Oder es waren gekaufte Mägde (Exod. 21, 7 ff.) oder kriegsgefangene Weiber (Deut. 21, 10—14) oder endlich durch Kauf erworbene Frauen, die der Mann sich dann ohne weitere Förmlichkeiten (ohne Brautgeschenk und Hochzeitsfeier) verband, ohne daß sie seine Sklavinnen waren und wurden, so das Kebsweib des Leviten in Richt. 19, 1 ff. Vgl. Saalschütz, mos. R. S. 750 ff.

2) Die geschwächte Dirne unterliegt in diesem Falle derselben Strafe wie ihr Verführer, „darum daß sie nicht geschrieen in der Stadt", d. h.

nicht durch Hülferufen ihre Unschuld gerettet hatte (V. 24). Wurde sie hingegen auf dem Felde von einem Manne ergriffen und geschwächt, wo nicht andere Leute in der Nähe waren, die ihr hätten zu Hülfe kommen können, so sollte blos der Mann als gewaltthätiger Verführer sterben, die Dirne aber als unschuldig straflos ausgehen (V. 25—27).

3) Nur der Beischlaf mit der für einen andern Mann bestimmten Sklavin wurde mit bloßer Züchtigung geahndet und durch ein Schuldopfer gesühnt, vgl. Bd. 1. S. 221. — Uebrigens beging in Israel der Mann, da er mehr als eine Frau heirathen und außer der Frau noch Kebsweiber sich nehmen konnte, nur in dem Falle Ehebruch, wenn er mit dem Eheweibe oder der der Ehefrau gleichgeachteten verlobten Braut eines Anderen in Geschlechtsgemeinschaft sich einließ. Geschlechtliche Vermischung mit einer (nicht verlobten) Dirne galt blos als Hurerei, und auch nur in dem Falle, wenn er sie nicht zum Weibe oder Kebsweibe nehmen wollte.

Wie diese Vorschriften auf Heiligung der Ehe abzwecken, so auch die mosaische Verordnung hinsichtlich der Ehescheidung (Deut. 24, 1—4). Wenn ein Mann sein Weib, weil er etwas Schandbares oder Ekelhaftes (עֶרְוַת דָּבָר) an ihr gefunden, mit einem Scheidebriefe aus seinem Hause entlassen, so darf er die Entlassene, nachdem sie einem andern Manne zu Theil geworden, nicht wieder zum Weibe nehmen, nicht blos dann nicht, wenn der zweite Mann sie wieder mit einem Scheidebriefe fortgeschickt hatte, noch auch dann, wenn der zweite Mann gestorben war. Das Gesetz gebietet weder die Scheidung, noch die Ausstellung eines Scheidebriefs für den Fall der Ehetrennung, noch setzt es einen bestimmten Scheidungsgrund fest [4]). Scheidung, Ausstellung des Scheidebriefs und Ursachen der Scheidung werden als im Herkommen begründet angenommen und um der Herzenshärtigkeit des Volks willen (Matth. 19, 8) nachgegeben [5]). So lange es nämlich dem Manne freistand, mehr als eine Frau zu nehmen oder neben der eigentlichen Frau sich noch Concubinen zu halten, also die gegenseitige Stellung der Ehegatten noch nicht dem Wesen der wahren (monogamischen) Ehe entsprach, so lange konnte auch die Scheidung nicht ganz verboten, sondern nur der Leichtfertigkeit und Willkür des Mannes [6]) im Entlassen des ihm mißfälligen Weibes insoweit gesteuert werden, daß ihm verboten wurde, das geschiedene und von einem Andern geheirathete

Weib wieder als Frau zurückzunehmen, damit die Ehe als göttliche Ordnung nicht ganz der Willkür der Fleischeslust preisgegeben würde. Das Gesetz bezeichnet daher nicht nur das geschiedene Weib, das sich mit einem Andern verheirathet, als verunreinigt (הִטַּמְּאָה) und gibt damit nicht undeutlich zu verstehen, daß die Wiederverheirathung einer Geschiedenen eine Verunreinigung sei oder der Hurerei gleich zu achten, sondern es verpönt auch die Wiedervereinigung einer solchen Geschiedenen mit dem ersten Manne als „Greuel vor Jehova", weil dadurch die Hurerei noch weiter getrieben, die Ehe zur bloßen Befriedigung des Geschlechtstriebes herabgewürdigt wird. Die mosaische Verordnung zielt also weniger darauf ab, die Ehescheidung äußerlich zu beschränken, obgleich die Gewißheit, das entlassene Weib nicht wieder nehmen zu können, sobald es in eine zweite Ehe getreten, manche leichtsinnige Scheidung verhütet haben mag, als vielmehr darauf, die Ehescheidung überhaupt dem Volke als Sünde zum Bewußtsein zu bringen, weil sie dem geschiedenen Weibe Anlaß zur Verunreinigung gebe. Auf diese Weise sucht es die Wahrheit anzubahnen: „Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um Hurerei willen, der macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe" (Matth. 5, 31 vgl. 19, 9.).

4) Deut. 24, 1—4 lautet nach dem Grundtexte: „So jemand ein Weib nimmt und sie ehelicht, und sie findet nicht Gunst in seinen Augen, weil er etwas Schandbares an ihr findet, und er schreibet ihr einen Scheidebrief und gibt ihn in ihre Hand und entläßt sie aus seinem Hause; und sie geht aus seinem Hause und geht hin und wird einem andern Manne, und der andere Mann hasset sie und schreibt ihr einen Scheidebrief und gibt ihn in ihre Hand und entläßt sie aus seinem Hause, oder so der andere Mann stirbt, welcher sie zum Weibe genommen: so kann ihr erster Mann, der sie entlassen, sie nicht wiederum nehmen, daß sie sein Weib sei, nachdem sie verunreinigt worden; denn ein Greuel ist es vor Jehova" u. s. w.

5) Weil aber Mose das bestehende Herkommen weder aufhebt, noch verbietet, so haben die jüdischen Schriftgelehrten darin eine gesetzliche Sanction gefunden und darauf ein förmliches Ehescheidungsrecht gebaut. Aber wie wenig sich diese Gesetzesstelle hiezu eignet, das zeigt schon die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des als Grund der Scheidung genannten עֶרְוַת דָּבָר. Dieser Ausdruck kommt noch Deut. 23, 15 vor von Dingen, die das israelitische Lager entheiligen, sowohl der geschlechtlichen Verunreini-

gung durch ein nächtliches Begegniß (Pollution), als von den nicht mit Erde bedeckten Excrementen, und bezeichnet also: etwas Schamwürdiges oder Ekelhaftes, ἀσχημοσύνη πράγματος LXX. Deut. 23, 15 und ἄσχημον πρᾶγμα 24, 1; ebenso der Syrer; Saad.: turpitudo aliqua oder res foeda; Onkelos in beiden Stellen: עֶבְרַת פִּתְגָם die Uebertretung einer Sache. Wie sehr verschieden der Ausdruck gedeutet wurde, das ersieht man insbesondere aus dem Streite der Schulen Hillel's und Schammai's über denselben. Die Hilleliten erklärten den Ausdruck: „wegen jeder beliebigen Ursache oder wegen etwas Unanständigen", z. B. wenn die Frau die Suppe hatte anbrennen lassen, nach R. Akiba sogar: wenn eine andere dem Manne besser gefällt. Die Schammaiten dagegen von Hurerei und andern Unziemlichkeiten des Weibes. Vgl. Mischn. tr. Gittin, IX, 10; Selden, uxor hebr. l. 3. c. 18 u. 20; Buxtorf, de sponsalib. et divortiis, p. 85 sqq. Die Hillel'sche Deutung wurde Halacha, d. h. herrschende Praxis; vgl. Joseph. Antiq. IV, 8, 23 und Matth. 19, 3: κατὰ πᾶσαν αἰτίαν; wogegen Christus den Juden zeigt, daß Mose die Scheidung nicht geboten (ἐνετείλατο), sondern nur erlaubt hat (πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐνέτρεψεν ὑμῖν Matth. 19, 8). — Die rabbinischen Satzungen über Scheidung und Scheidebrief finden sich im tr. Gittin (Mischn. ed. Surenh. III. p. 322 sqq.), wo auch ein Formular eines Scheidebriefs zu lesen. Vgl. Saalschütz, mos. R. S. 800 ff.

6) Das Weib als nicht gleichberechtigt mit dem Manne hatte nicht das Recht, sich zu scheiden, so daß Josephus (Antiq. XV, 7, 10) das Verfahren der Salome, die ihrem Manne Kostobarus einen Scheidebrief schickt, als gegen das väterliche Gesetz verstoßend bezeichnet und von der eingedrungenen (griechischen und römischen) Sitte herleitet. — Ein Recht für die Frau, wegen verweigerter ehelicher Beiwohnung oder auch, weil der Mann es ihr an Nahrung und Kleidung mangeln ließ und sie nicht nach seinem Stande hielt, auf Ehescheidung zu klagen, läßt sich auch nicht nach dem Vorgange der Rabbinen mit Michaelis, mos. R. II. §. 120 und Saalschütz, mos. R. S. 806 aus den Stellen Exod. 21, 8—11 und Deut. 21, 14 ableiten. Denn die hier gegebenen Vorschriften: gekaufte Mägde und kriegsgefangene Weiber, die zu Concubinen oder Frauen genommen waren, wenn sie den Männern nicht mehr gefielen, nicht wieder als Leibeigene zu brauchen oder zu verkaufen, leiden auf die ordentlichen, als Freie zur Ehe genommenen Frauen keine Anwendung.

Zweites Capitel.

Kinderzucht und Dienerschaft.

§. 111.

Erziehung der Kinder.

Durch Kinder wird das Haus, die Familie erbaut (Gen. 16, 2. 30, 3). Kinder empfangen und gebären war Gegenstand

der Sehnsucht und Freude der Israeliten, insbesondere der Frauen (Gen. 24, 60. 30, 1. 1 Sam. 1, 11). Auf Grund des Schöpfungs- und Verheißungssegens (Gen. 1, 28. 12, 2. 7. 13, 16) wurde eine zahlreiche und blühende Kinderschaar als besondere Gnade Gottes dankbar erkannt (Deut. 28, 4. Ps. 113, 9. 127, 3 ff. 128, 3. 6. Prov. 17, 6. Pred. 6, 3), und Unfruchtbarkeit der Ehe als göttliche Heimsuchung schwer getragen (Gen. 16, 2. 30, 23. 1 Sam. 1, 6 f. Luc. 1, 25) und als Strafe Gottes tief betrauert (Jes. 47, 9. 49, 21. Hos. 14, 9). — Bei der Geburt wurden die Frauen schon im Zeitalter der Patriarchen von Hebammen, Wehemüttern (מְיַלֶּדֶת) unterstützt (Gen. 35, 17. 38, 28. Exod. 1, 15) [1]). — Die Neugeborenen wurden, nachdem die Nabelschnur abgeschnitten, in Wasser gebadet, mit Salz abgerieben, in Windeln gewickelt (Ezech. 16, 4) und in der Regel von den Müttern selbst (Gen. 21, 7. 1 Sam. 1, 23. 1 Kön. 3, 21. Hohesl. 8, 1) und nur, wo diese gestorben oder etwa zu kränklich waren und in fürstlichen Familien (2 Kön. 11, 2 vgl. Exod. 2, 9) von Ammen (מֵינֶקֶת) gesäugt und gewartet. — Die Knaben wurden nach 8 Tagen beschnitten und erhielten den Namen, welcher in den älteren Zeiten oft nach einem merkwürdigen Umstande bei der Geburt gebildet (Gen. 25, 25 ff. 35, 18. 38, 29) oder nach den Wünschen und Hoffnungen der Mütter (Gen. 5, 24. 29, 32 ff. 1 Sam. 1, 20), später häufig nach geachteten Vorfahren oder Verwandten (Luc. 1, 61) gewählt wurde [2]). — Nach Ablauf der gesetzlichen Frist von 40 Tagen, wenn das Kind männlich war, und 80 Tagen bei einem weiblichen Kinde hatte die Mutter ein Reinigungsopfer im Tempel zu bringen (Lev. 12, 1—8) und das männliche erstgeborene Kind dem Jehova darzustellen und mit 5 Sekel Silber zu lösen (Num. 18, 15 f. vgl. mit 4, 47 und Lev. 27, 5). — Die Entwöhnung des Kindes erfolgte ziemlich spät, zum Theil erst nach 2 bis 3 Jahren (2 Makk. 7, 27), und wurde mit einem fröhlichen Mahle gefeiert (Gen. 21, 8), bei besonderer Veranlassung auch mit Darbringung eines Opfers (1 Sam. 1, 23 f.).

Für die Erziehung der Kinder in den ersten Jahren sorgte die Mutter (Prov. 31, 1. 2 Tim. 3, 15); und die Töchter blieben wohl bis zu ihrer Verheirathung vorzugsweise unter mütterlicher Aufsicht und Leitung, während die Knaben, wenn sie heranwuchsen, vom Vater erzogen, oder in wohlhabenden Familien besonderen Erziehern (אֹמֵן Num. 11, 12. Jes. 49, 23) zur Erziehung und Ausbildung übergeben wurden [3]). — Die Eltern oder Erzieher gaben den Kindern auch den nöthigen Unterricht, hauptsächlich im Lesen und Schreiben, insbesondere aber die Unterweisung im Gesetze, nicht blos über die Gebote und Lehren, sondern auch über die Thaten und Offenbarungen des Herrn an seinem Volke (Exod. 12, 26. 13, 8. 14 f. Deut. 4, 10. 6, 7. 20 ff. 11, 19. Prov. 6, 20. Susanna 3), da Schulen für Knaben erst in der späteren Zeit und nur in größeren Städten eingerichtet wurden [4]). — Das Hauptziel der Erziehung und Bildung war Gottesfurcht, als der Weisheit Anfang (Ps. 111, 10. Hiob 28, 28. Prov. 1, 7), welche zugleich die wahre Pietät der Kinder gegen die Eltern begründet.

Schon im Dekaloge wird den Kindern Hochachtung der Eltern als Bedingung des Wohlergehens eingeschärft (Exod. 20, 12. Deut. 5, 16. Lev. 19, 3) und die Autorität der Eltern über die Kinder durch das ganze Gesetz als unverletzlich geheiligt. Das Kind, welches seinen Eltern fluchte, wird nicht nur mit dem göttlichen Fluche bedroht (Deut. 27, 16), sondern soll gleich dem, das sich thätlich an Vater oder Mutter vergreift, getödtet werden (Exod. 21, 15. 17. Lev. 20, 9 vgl. Prov. 20, 20. Matth. 15, 4). Selbst der Sohn, welcher wiederholten Warnungen und Züchtigungen des Vaters trotzend in notorischen Lastern, Trunkenheit, Verschwendung u. dgl. verharrete, sollte auf die Klage der Eltern durch das Gericht der Stadt mit Steinigung bestraft werden (Deut. 21, 18—21 f.) [5]). — Hiedurch wurde die volle Autorität der Eltern über ihre Kinder gewahrt und gekräftigt, und doch zugleich dem Mißbrauche der unbeschränkten elterlichen Gewalt [6]) vorgebeugt. — Auch das Erstgeburtsrecht durfte der Vater nicht

dem Erstgeborenen etwa zu Gunsten eines jüngeren Sohnes von einer anderen, geliebteren Frau entziehen (Deut. 21, 15—17); und ein Gelübde der Tochter konnte er zwar aufheben, wie der Mann das Gelübde seiner Frau, jedoch nur wenn er es sogleich that, sobald er es gehört hatte; schwieg er aber anfangs dazu, so konnte er später die Erfüllung nicht mehr verwehren (Num. 30, 4—9). Dagegen hatte er unbeschränkte Gewalt, seine Töchter zu verheirathen, und selbst als Mägde sie zur Kebsehe zu verkaufen, nur nicht an ein fremdes Volk (Exod. 21, 7 f.). — Hiernach bedarf es wohl kaum noch der ausdrücklichen Bemerkung, daß den Kindern oblag, nicht nur die alt oder schwach gewordenen Eltern zu ernähren und zu pflegen, sondern auch darnach zu streben, daß sie den Segen der Eltern empfingen und nicht ihren Fluch sich zuzögen (Sir. 3, 11).

1) Doch gebaren die Israelitinnen, wie noch jetzt die arabischen und morgenländischen Frauen, häufig so leicht, daß sie dieser Unterstützung gar nicht bedurften, Exod. 1, 19. Vgl. Knobel z. dies. St. und Friedreich, zur Bibel, I. S. 114 ff.

2) Mehr hierüber s. bei Winer, R. W. Art. Name.

3) Das W. יֹנֵק bedeutet zunächst den Wärter des kleinen Kindes, aber aus 2 Kön. 10, 1. 5 ergibt sich, daß diese Wärter auch den Knaben bis in die Jünglingsjahre zur Seite standen, also zugleich ihre Erzieher, παιδαγωγοί oder ἐπίτροποι (Gal. 4, 2) waren, bei den Persern Laleh genannt (Rosenmüller, A. u. N. Morgenl. VI. S. 272). Man wählte dazu oft erprobte und gebildete Sklaven (Josephi vita, 76), wie in Griechenland, vgl. Hermann, Lehrb. d. griech. Antiq. III, 1. S. 169 f. — Königssöhne wurden auch wohl von Propheten erzogen (2 Sam. 12, 25).

4) Joseph. Antiq. XV, 10, 5. Nach Gemara baba bathr. f. 21, 1 soll erst Jesus, Sohn Gamaliel's, Knabenschulen in den Städten eingerichtet haben; vgl. §. 132.

5) Elternmord kennt das Gesetz Mose's ebensowenig als die Gesetzgebung des Solon (Cicero, pro Rosc. Amer. c. 25) und des Romulus (Plutarchi, vit. Rom. c. 22). Auch vom Tödten oder Aussetzen der Kinder, einem im alten Heidenthum und noch jetzt in China sehr verbreiteten unmenschlichen Verbrechen, findet sich bei den Israeliten keine Spur. Die Aussetzung Mosis, Exod. 2, 3 ff., war Sache der Noth, verbunden mit der Hoffnung, das Kind eben dadurch zu retten.

6) Diese unbeschränkte Gewalt übten die Patriarchen, Gen. 38, 24 und hatten auch die alten Griechen und Römer. Noch nach der Zeit Solons konnte der Athener seine Tochter tödten, wenn er fand, daß sie ihre Un-

schuld nicht rein bis zur Hochzeit bewahrt hatte (Aeschin. c. Timæum, c. 74); und bei den alten Römern durfte der Vater, nach Dionys. lib. II. c. 27, den Sohn einkerkern, geißeln, in Fesseln ans Ackerwerk anschmieden, und selbst tödten — selbst wenn der Sohn sich bereits mit Staatsgeschäften befaßt hatte. Doch wurde dieses Recht bei den Griechen bald beschränkt, ja endlich so geschwächt, daß Kinder ihre freie Stellung gegen die Eltern mißbrauchen konnten. Auch in Rom wurde das Recht des Vaters, sein Kind zu verkaufen, schon durch die zwölf Tafeln beschränkt (vgl. Ihering, Geist des röm. Rechts, Bd. II. S. 190 ff.) und durch die Kaiser auch das Recht, sein Kind zu tödten, dem Hausherrn entzogen. Vgl. hierüber H. Dernburg, die Rechte der väterlichen Gewalt. Rede beim Antritt der Professur. Zürich, 1854.

§. 112.

Dienende und Hausgenossen.

Zum Familienbestande eines Hauses gehören Dienstboten und sonstige Hausgenossen. Die männliche und weibliche Dienerschaft bestand bei den Israeliten, wie bei allen Völkern des Alterthums, hauptsächlich aus Sklaven oder leibeigenen Knechten und Mägden (עֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת), die theils von den umwohnenden Völkern oder auch den im Lande sich aufhaltenden Fremdlingen für Geld gekauft (מִקְנַת כֶּסֶף), theils als Kriegsgefangene erbeutet, theils als Kinder von Sklaven im Hause geboren (יְלִידֵי בַיִת) waren. Außerdem konnten auch Israeliten in Knechtschaft oder Leibeigenschaft nicht nur ihrer Brüder, der israelitischen Bürger, sondern selbst der im Lande weilenden Beisaßen oder Fremdlinge gerathen; entweder wenn jemand in Folge von Verarmung sich für seine Person oder als Familienvater mit Weib und Kindern verkaufte (Exod. 21, 2 f.), oder wenn jemand wegen begangenen Diebstahls, weil er das Gestohlene nicht zu ersetzen hatte, vom Gerichte zum Leibeigenen verkauft wurde (Exod. 22, 2) [1]). — Ohne die Sklaverei gewaltsam aufzuheben, sucht das mosaische Gesetz doch die Härte der Leibeigenschaft zu mildern und in ein dienstliches Verhältniß umzuwandeln, wobei übrigens zwischen Israeliten und Ausländern ein wesentlicher Unterschied gemacht wird. Während die aus der Fremde stammenden Sklaven förmliches Eigenthum ihrer Herren waren und gleich dem übrigen

Besitze auf Kinder und Kindeskinder der Herren vererbten (Lev. 25, 46), so konnte jeder leibeigen gewordene Israelite (Knecht oder Magd) nicht nur jeder Zeit von seinen Verwandten losgekauft werden, sondern sollte auch, wenn dies nicht geschah, nach sechsjähriger Dienstzeit im siebenten Jahre unentgeldlich die Freiheit erlangen, und dazu noch nicht leer, sondern mit einem Geschenke an Vieh und Früchten entlassen werden (Exod. 21, 2 f. Deut. 15, 12—15) [2]; der Knecht freilich ohne Weib und Kinder, falls er diese erst in der Leibeigenschaft erhalten hatte; wogegen das mit in die Knechtschaft gebrachte Weib mit ihrem Manne zugleich die Freiheit erhielt (Exod. 21, 3 f. Jer. 34, 8 f.). — Wollte aber ein Knecht aus Liebe zu seinem Herrn oder zu seinem Weibe und Kindern von der im siebenten Jahre ihm zustehenden Freiheit keinen Gebrauch machen, sondern im Hause seines Herrn bleiben: so wurde er vor die Obrigkeit gestellt und ihm an der Thür oder Pfoste mit einem Pfriemen das eine Ohr durchbohrt, zum Zeichen, daß er ewig dienen, d. h. lebenslänglich ein Höriger seines Herrn sein werde (Exod. 21, 6. Deut. 15, 17) [3]. — Eine Ausnahme von dieser Regel besteht für die israelitische Tochter, welche ihr Vater einem andern Israeliten zur Magd לְאָמָה d. h. zur Haushälterin und Concubine verkauft hatte. Diese sollte, falls sie ihrem Herrn als Concubine nicht gefiel, sofort freigekauft werden können, aber nicht an ein fremdes Volk verkauft werden, oder falls der Herr sie für seinen Sohn zum Kebsweibe bestimmte, nach dem Rechte der Töchter behandelt werden, und wenn der Sohn sich eine andere Frau nahm, an Unterhalt, Kleidung und Beiwohnung keinen Abbruch erfahren; und falls ihr dies nicht geleistet wurde, umsonst oder ohne Geldzahlung frei werden (Exod. 21, 7—10) [4]. Selbst die Kriegsgefangene, die ein Israelite zum Weibe genommen, sollte, wenn sie ihm nicht mehr gefiel, weder für Geld verkauft, noch als Leibeigene gebraucht, sondern nach ihrem Begehren freigelassen werden (Deut. 21, 13 f.) [5]. — Außerdem erlangten alle Sklaven hebräischer Abkunft mit ihren Kindern im Jobeljahre

unentgeldlich die Freiheit (Lev. 25, 41. Jer. 34, 8 f.); auch die, welche in Folge von Verarmung in die Leibeigenschaft vermögender Beisassen des Landes gekommen waren. Auch diese mußten übrigens von ihren Herren jeder Zeit freigegeben werden, wenn sie entweder von ihren Verwandten losgekauft wurden oder sich selbst soviel erworben hatten, um sich frei kaufen zu können, wobei der Kaufpreis nach der Anzahl der bis zum nächsten Jobeljahre noch übrigseienden Dienstjahre bestimmt und der Dienst nach dem Lohne eines gemietheten Arbeiters berechnet werden sollte (Lev. 25, 47 ff.).

Ueberhaupt sollte Israelit und Fremdling in Israel den leibeigen gewordenen Hebräer nicht Sklavendienst thun lassen und nicht mit Härte über ihn herrschen, sondern ihn wie einen gemietheten Knecht sich dienen lassen (Lev. 25, 39. 43. 53). Ferner sollten Knechte und Mägde ohne Unterschied der Herkunft gleich den Freien an der Erquickung der Sabbatruhe (Exod. 23, 12. Deut. 5, 14 f.), an den im Sabbatjahre ohne Aussaat gewachsenen Früchten (Lev. 25, 6), sowie an den Opfermahlzeiten (Deut. 12, 18) und den Freuden der Feste (Deut. 16, 11) theilhaben. Zwar mußten die Sklaven im Dienste ihrer Herren angestrengt arbeiten, und durften auch von den Herren gezüchtigt werden, aber doch nur mit Maaß, indem das Gesetz nicht nur das Tödten der Sklaven als Todtschlag zu bestrafen gebot, sondern auch für jede Verletzung eines Gliedes (Auge, Zahn) bei körperlicher Züchtigung dem Sklaven die Freiheit zusprach (Exod. 21, 20. 26 f.), und selbst den einem harten Herrn entlaufenen Knecht nicht auszuliefern vorschrieb, sondern an dem Orte, den er sich in einer der Städte Israels wählen würde, unbedrückt wohnen zu lassen (Deut. 21, 16 f.). Hierdurch war das Loos der Sklaven der Israeliten im Vergleiche mit dem Looſe derselben bei andern alten Völkern sehr gemildert.

1) Daß Jemand auch wegen Insolvenz von Schulden gerichtlich mit seiner Person und seinen Kindern vom Gläubiger in Anspruch genommen und in die Knechtschaft verkauft werden könne, ist im Gesetze nicht deutlich ausgesprochen. In der Praxis aber machten Gläubiger auf die Person und

die Kinder des Schuldners diesen Anspruch (2 Kön. 4, 1. Neh. 5, 5. vgl. Jes. 50, 1. Hiob 24, 9). Dieses Verfahren findet Winer, R. W. II. S. 475 „nicht (wie bei Griechen hin und wieder, Becker, Gharikl. II. S. 32) gesetzlich", wogegen Michaelis, mos. R. III. §. 148 und Saalschütz, mos. R. S. 707 es für gesetzlich begründet halten. Die hiefür in Betracht kommenden Stellen Lev. 25, 39 u. 47 lassen sich so verstehen, daß der Verarmte sich selbst dem Andern verkauft, weil er nicht mehr im Stande ist, sich und seine Familie zu unterhalten. Sie können aber auch so verstanden werden, daß er, weil er seine Schulden nicht bezahlen konnte, sich zu verkaufen genöthigt oder geradezu vom Gerichte dem Gläubiger als Knecht zugesprochen wurde, um bis zum Halljahre seine Schuld abzuarbeiten.

2) Da das Gesetz von dem „hebräischen Knechte" (עֶבֶד עִבְרִי) redet, nicht die Benennung „Israelit" gebraucht, so will Saalschütz darunter nicht Israeliten verstehen, sondern entweder „eine ganz eigene Klasse von solchen, die ohne dem Heidenthum anzugehören, doch auch nicht als eigentliche Israeliten zu betrachten waren, sondern eine schon in der Dienstbarkeit geborene Mittelklasse bildeten" (mos. R. S. 730 ff.), oder „aus dem Lande der Hebräer, d. i. dem ursprünglichen Heimatlande herüberkommende Verwandte, mit denen ein Bündniß bestand Gen. 31, 44 ff." (Archäol. II. S. 240). Aber diese Meinungen werden nicht blos durch Jer. 34, 9, wo עִבְרִי durch יְהוּדִי erklärt ist, sondern auch schon durch Deut. 15, 12, wo הָעִבְרִי durch das vorgesetzte אָחִיךָ dein Bruder deutlich als Israelite bezeichnet wird, als irrthümlich zurückgewiesen. Dagegen läßt sich auch nicht Lev. 25, 35 geltend machen, weil auch hier אָחִיךָ nicht „vom Fremdlinge gebraucht", sondern nur gesagt ist: „als Fremdling und Beisaß soll er (dein verarmter Bruder, der seinen Grundbesitz aus Noth hat verkaufen müssen) bei dir leben". Vgl. noch Knobel zu Exod. 21, 2.

3) Das Durchbohren der Ohren kommt bei vielen morgenländischen Völkern als Zeichen der Hörigkeit, nicht nur bei Sklaven, sondern auch bei Derwischen und andern einer Gottheit geweihten Personen vor. S. die Belege hiefür bei Iken, dissertatt. I. p. 226 sq, bei Rosenmüller und Knobel zu Exod. 21, 6. — Mit Unrecht finden Theodoret, quæst. 45 in Exod., u. A., z. B. Michaelis (mos. R. II. §. 127) und Saalschütz (mos. R. S. 698) in dieser vom Gesetze vorgeschriebenen symbolischen Handlung etwas Schimpfliches oder Verächtliches, indem Mose die persönliche Freiheit auf jede Weise zu schützen und stets wiederherzustellen suche, und es demnach nicht billigen könne, wenn jemand freiwillig sich fortdauernder Knechtschaft hingebe. Allein dies liegt nicht im Geiste des Gesetzes, welches das ewig Knecht-sein-wollen aus Liebe des Knechtes zu seinem Herrn, seinem Weibe und seinen Kindern (Exod. 21, 5) herleitet, und damit die Liebe und den Gehorsam der Liebe höher achtet als die liebeleere persönliche Freiheit. — Irrig ist auch die talmudisch-rabbinische Deutung des לְעֹלָם auf ewig von der Zeit bis zum Halljahre, weil gegen den Sprachgebrauch, vgl. 1 Sam. 1, 22, und weil in Lev. 25, 46, von einer Knecht-

schaft vorkommend, die nicht mit dem Halljahre aufhört. Auch ergibt sich schon aus der Erklärung des Knechtes: „ich will nicht frei ausgehen" (Exod. 21, 5), daß eine Knechtschaft auf immer (für Lebenszeit) gemeint ist, ganz abgesehen davon, daß das Sklavenzeichen im durchbohrten Ohre unvergänglich blieb.

4) Die Begründung dafür, daß Exod. 21, 7 f. in dem oben angegebenen Sinne zu fassen, und nicht vom Verkaufen der Tochter zur bloßen Sklavin handele, geben Vitringa, observatt. ss. lib. III. c. 14, §. 4 sqq. u. Hengstenberg, Beiträge zur Einl. III. S 438 ff. Vgl. auch Saalschütz, Archäol. II. S. 243.

5) Auch bei den höhern Ständen in Arabien gilt es für Schande, eine Concubine zu verkaufen, namentlich wenn sie Mutter geworden. Vgl. Burckhardt, Arabien, S. 276 und Tornauv, moslem. Recht, S. 184 bei Knobel zu Exod. 21, 8.

Zu den sonstigen Hausgenossen sind zu zählen solche Wittwen und Waisen, Fremdlinge und Arme, die kein eigenes Obdach und Haus hatten, und ihr Unterkommen in Häusern und Familien von Verwandten und Fremden suchen mußten. Für die Behandlung derselben als Hausgenossen waren maßgebend die angelegentlichen Mahnungen zu Liebe und Mildthätigkeit gegen sie, und die wiederholten Verbote, sie zu drängen und zu unterdrücken mit Androhung gerechter göttlicher Wiedervergeltung der ihnen zugefügten Bedrückung, Exod. 22, 20 ff. Deut. 10, 18 f. 24, 17 f. 27, 19. —

Den Armen und Dürftigen werden auch die Tagelöhner gleichgestellt, welche für einen bestimmten Lohn arbeiten, der ihnen nicht vorenthalten, sondern noch vor Untergang der Sonne gegeben werden soll.

Dritter Abschnitt.

Das Familienleben in Freud und Leid.

§. 113.

Geselliger Verkehr. Vergnügungen. Gastfreundschaft.

Ueber die Familie hinaus erweitert sich das Band der menschlichen Gemeinschaft durch den Umgang der einzelnen Familien mit einander und durch die lebendige Theilnahme an dem

Ergehen des Nächsten, des Bruders im weiteren Sinne und zwar nicht blos der Volksgenossen, sondern auch der Fremdlinge, mit welchen man in Lebensverkehr tritt. Aus dem Umgange mit anderen Menschen entwickelt sich die Freundschaft, die nicht selten ein festeres und innigeres Band geistiger Gemeinschaft knüpft als die leibliche Verwandtschaft. Die Freundschaft, ihrem tiefsten Grunde nach aus geistiger Wahlverwandtschaft entspringend, wird durch die Geselligkeit angebahnt und unterhalten, die Geselligkeit aber wird gepflegt durch gewisse Umgangsformen, die sich bei jedem Volke eigenthümlich gestalten.

Der geſellige Umgang und freundschaftliche Verkehr der Israeliten mit einander hatte in der gemeinsamen Abstammung von Abraham, näher von Jakob eine feste natürliche Grundlage, welche durch die Erwählung aller Nachkommen Jakobs zum Bundesvolke noch verstärkt und durch die im Gesetze gegebene Lehre geistig veredelt wurde. — Aus der patriarchalischen Zeit stammt der Friedenswunsch beim Begegnen und Eintreten in das Haus des Andern, obgleich derselbe anfangs wohl mehr in dem Fragen nach dem gegenseitigen Wohlbefinden (שְׁאַל לְשָׁלוֹם Gen. 43, 27. Exod. 18, 7. Richt. 18, 15. 1 Sam. 10, 4) ausgedrückt, und das „Heil" oder „Friede dir" (שָׁלוֹם לְךָ) erst später zur gangbaren Grußformel wurde (Richt. 19, 20. 1 Chron. 12, 18), für welche auch andere Segenswünsche, wie „Gott begnade dich" (Gen. 43, 29) oder „Jehova sei mit dir" oder „Jehova segne dich" (Richt. 6, 12. Ruth 2, 4) üblich waren [1]). Die Begrüßung, hiernach Segnen בָּרַךְ genannt 2 Kön. 4, 29, war mit einer Verbeugung (Gen. 23, 7) verbunden, oder bestand vielleicht ursprünglich nur in derselben und der unmittelbar darauf folgenden Erkundigung nach dem Wohlbefinden, womit man dem Begegnenden seine Achtung und Theilnahme bezeugte, und wurde vor Respektspersonen zu einer Verbeugung bis zur Erde [2]). Freunde und Verwandte pflegten beim Zusammenkommen sich auch zu küssen (Gen. 33, 4. Exod. 4, 27. 18, 7. 1 Sam. 20, 41 u. a.) und zwar ohne Unterschied des Geschlechts (Gen. 29, 11) und zu

umarmen (Gen. 29, 13). — Zu den Ehrenbezeugungen, mit welchen man vor Höhere zu treten pflegte, gehörte die Darbringung eines Geschenkes, in kostbaren Produkten, Kleidern, Schmuck u. dgl. bestehend (Gen. 32, 14 ff. 43, 11), welches der Empfänger häufig durch Gegengeschenke erwiderte (1 Kön. 10, 10. 13). In der Unterhaltung sprach der Geringere von sich in der dritten Person, nannte sich des Andern Knecht (Gen. 18, 3. 19, 2. 33, 5. 43, 28. Richt. 19, 19) und jenen seinen Herrn (Gen. 20, 18. 1 Sam. 26, 18) [3]). — Die uralte Sitte, nach welcher Jüngere vor Greisen und Angesehenen (Hiob 29, 8) ehrerbietig aufstanden, wird in Lev. 19, 32 als Ausfluß der Gottesfurcht eingeschärft. — Auch beim Weggehen schied man mit Verbeugung, Segenswunsch (Gen. 47, 10) und Kuß (Gen. 32, 1. Ruth 1, 14. Tob. 10, 13. Apostlgesch. 20, 37).

1) Vgl. noch das εἰρήνη ὑμῖν Luc. 24, 36. Joh. 20, 19. 26, welches aber hier mehr besagt als die gewöhnliche Grußformel. — Uebrigens haben auch die heutigen Araber außer dem gewöhnlichen Es-selâm alekum (Heil über euch) mit der Antwort Waalikum es-selâm (auch über euch Heil) noch verschiedene andere Grußformeln, als: „guten Morgen", „guten Abend", „unter Gottes Schutz", „Gott behüte dich". Vgl. Wellsted's Reisen, I. S. 242. — Daß die alten Hebräer sich beim Zusammentreffen „in langen, wortreichen Formeln nach dem gegenseitigen Befinden erkundigt" haben sollen, wie es die neueren Morgenländer wohl thun (vgl. Winer, R. W. I. S. 502), läßt sich aus 2 Kön. 4, 29 u. Luc. 10, 4 nicht erweisen; vgl. meinen Comm. zu 2 Kön. 4, 29.

2) Für die Verbeugung hat die hebr. Sprache zwei Worte קָדַד und הִשְׁתַּחֲוָה, deren Unterschied Saalschütz, Archäol. II. S. 128 dahin bestimmt, daß ersteres das Neigen des Hauptes, letzteres das Neigen des ganzen Oberkörpers bezeichne. Schwerlich richtig; da nicht nur הִשְׁתַּחֲוָה אַפַּיִם אַרְצָה sich mit dem Gesicht zur Erde beugen (Gen. 42, 6 u. ö.), sondern auch קדד אפים ארצה und zwar dem השתחוה voraufgehend vorkommt (1 Sam. 24, 9. 28, 14. 1 Kön. 1, 16 31) und damit לְאַפָּיו oder נָפַל עַל־אַפָּיו auf sein Gesicht fallen (1 Sam. 25, 23. 2 Sam. 14, 4) oder נָפַל אַרְצָה zur Erde fallen (Gen. 44, 14. 2 Sam. 1, 2) oder נָפַל לִפְנֵי ׳א vor jemand niederfallen (2 Sam. 19, 19) abwechselt. — Auch beugte (כָּרַע) man die Kniee (2 Kön. 1, 13. vgl. Matth. 27, 29. Apstlgsch. 10, 25) oder kniete mit dem Gesichte zur Erde nieder (2 Chron. 7, 3). — Alle diese Worte werden auch von der Verbeugung vor Gott und der Anbetung gebraucht (Gen. 24, 26. Exod. 12, 27. 1 Kön. 8, 54 u. ö.). — Begegnete ein Niederer dem Höheren auf einem

Reitthiere, so stieg er schnell herab, um sich zu verbeugen (Gen. 24, 64. Richt. 1, 14. 1 Sam. 25, 23), was noch jetzt im Oriente zu geschehen pflegt. Vgl. Winer, R. W. I. S. 501.

3) Zuweilen ging die Unterwürfigkeit so weit, daß man sich als Hund s. v. a. nichtswürdiger Mensch bezeichnete, 2 Sam. 9, 8. 2 Kön. 8, 13. vgl. meinen Comm. zu letzt. St.

Von den öffentlichen Vergnügungen der Israeliten wissen wir wenig. Die Hauptergötzungen der heutigen Orientalen — Kaffeehäuser und öffentliche Bäder — waren ihnen unbekannt. Ihre Unterhaltungsplätze, wo die Einwohner desselben Orts zu geselliger Erholung sich zu versammeln pflegten, waren die freien Plätze an den Thoren der Städte (Ps. 69, 13. Klagl. 5, 14). Jünglinge und Jungfrauen ergötzten sich an Saitenspiel, Gesang und Reigen (Klagl. 5, 14 f.). Mit Gesang, musikalischem Spiele und Reigen feierten auch Weiber und Jungfrauen freudige Landes- und Volksereignisse, glorreiche Siege u. dgl. (Exod. 15, 20. Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6 f.). — Siegreich heimkehrende Feldherren und Monarchen bei feierlichen Gelegenheiten wurden vom Volke begrüßt und geehrt mit jauchzendem Zurufen: Es lebe der König! (2 Sam. 16, 16) und mit Flötenspiel und lautem Volksjubel begleitet (1 Kön. 1, 40); der Weg, den sie zogen, wurde auch wohl mit Tüchern oder Kleidern belegt [4]), mit Baumzweigen und Blumen bestreut (2 Kön. 9, 13. Matth. 21, 8) und bei nächtlichen Einzügen mit Fackeln erleuchtet (2 Makk. 4, 22). — Wichtige und freudige Familienereignisse wurden mit Gastmählern (vgl. §. 100) gefeiert, z. B. die Entwöhnung der Kinder (Gen. 21, 8), die Geburtstage (Hiob 1, 4), besonders an fürstlichen Höfen (Gen. 40, 20. Matth. 14, 6), Hochzeiten (Gen. 29, 22. Richt. 14, 10. Joh. 2, 1), selbst die Ankunft werther Freunde (2 Sam. 3, 20. Tob. 7, 8 f. 1 Makk. 16, 15. Luc. 5, 29. 15, 23) und anderer Personen, welchen man Liebe und Achtung erweisen wollte (2 Kön. 6, 23). Auch die Beendigung von ländlichen Arbeiten, Schafschur, Weinlese, wurde festlich begangen mit Freudenmahlen (1 Sam. 25, 2. 8. 36. 2 Sam. 13, 23 Richt. 9, 27). Tage großer und heiliger Freude

waren außerdem die Opfermahlzeiten, welche beim Heiligthum an den Jahresfesten gehalten wurden.

4) Diese Sitte ist noch jetzt in Palästina nicht ganz abgekommen; vgl. Robinson, Paläst. II. S. 383. — Mehr über diese auch bei andern Völkern gebräuchlichen Ehrenbezeugungen in Dougtaei Analecta ss. II. p. 39 sq. u. Paulsen, die Regierung der Morgenländer, S. 229 f.

Einen Hauptzug der israelitischen Geselligkeit bildete endlich die im ganzen Alterthume und noch heutiges Tages bei den Arabern in hohem Grade gepflegte Gastfreundschaft [5]). Einen Wanderer auf der Straße übernachten zu lassen und ihm nicht als Gast die Thüren seines Zeltes oder Hauses zu öffnen, wurde als Zeichen niedrigen Geizes angesehen (Hiob 31, 32). Selbst den vorüberziehenden Fremdling nöthigte man, ins Haus oder Zelt einzutreten, reichte ihm Fußwasser, bereitete und setzte ihm Speise und Trank vor, sorgte für die Thiere und Diener, die er bei sich hatte, gewährte ihm gerne ein Nachtlager und hielt sich für verpflichtet, den unter das schützende Dach Getretenen gegen jede Unbill zu schützen, und beim Abschiede noch eine Strecke Wegs zu geleiten, Gen. 18, 2 ff. 19, 1 ff. 24, 31 ff. Richt. 19, 17 ff.

5) Vgl. Robinson, Pal. II. S. 331. 335. 603 f. und viel andere Belege bei Winer, R. W. I. S. 390 f.

§. 114.

Krankheiten.

Die Wohlfahrt des irdischen Lebens wird vielfach getrübt durch Krankheiten und Leiden, welche ihren tiefsten Grund in der durch die Sünde in die menschliche Natur gekommenen Störung des Gleichgewichts der Leibes- und Seelenkräfte und der zwischen denselben stattfindenden Wechselbeziehung haben, oder „Wirkungen des göttlichen Zornes" sind (Ps. 90, 7 f.) [1]). Die Krankheiten werden daher in der Schrift nicht nur als göttliche Züchtigungen dargestellt und im Gesetze den Uebertretern der göttlichen Gebote als Strafgerichte gedroht (Lev. 26, 16. Deut. 28, 22. 27. 35), sondern es werden auch zu Zeiten Pest und andere Plagen und Seuchen wegen Versündigungen über das ganze Volk oder ein-

zelne Personen verhängt (2 Sam. 24, 15. 2 Kön. 5, 27. 15, 5. 2 Chron. 21, 18 u. a.).

Im Allgemeinen litten die Israeliten in ihrem dem Klima nach der Gesundheit zuträglichen Lande nicht viel von endemischen Krankheiten und erfreuten sich bei einfacher, geregelter Lebensweise einer guten und kräftigen Gesundheit [2]). Selbst Epidemien als außerordentliche göttliche Strafgerichte scheinen nie lange angehalten zu haben (2 Sam. 24, 13 u. 15). Doch herrschen dort, besonders im Frühlinge und Herbste, verschiedene, meist schnell vorübergehende acute Krankheiten, namentlich Wechsel-, Gallen- und hitzige Fieber [3]), und im Sommer Ruhranfälle, durch Sonnenstich (מַכַּת שֶׁמֶשׁ Ps. 121, 6) erzeugte, oft tödtliche Kopfentzündungen (2 Kön. 4, 19. Judith 8, 3 vgl. Jon. 4, 8) [4]), Schlagflüsse, apoplektische Lähmungen (Paralysen) und verschiedene chronische Leiden. Auch Erblindungen waren nicht ganz selten, indem der viele Staub und Flugsand, besonders aber der Contrast der Hitze und Glut der Sonnenstrahlen am Tage und der Seeluft an den Küsten und des starken nächtlichen Thaues Augenentzündungen verursachen, die oft einen unglücklichen Ausgang nehmen (Lev. 19, 14. Deut. 27, 18. Matth. 9, 27. 12, 22. 20, 30. 21, 14. Joh. 5, 3) [5]).

1) Vgl. Delitzsch, System der bibl. Psycholog. S. 241 ff. Nur darf man den Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde nicht auf die einzelne Person in der Weise anwenden, daß man die persönliche Verschuldung nach der Größe und dem Maaße der physischen Leiden und Krankheiten messen wolle. Vgl. dagegen Delitzsch S. 254 f.

2) Auch Tacitus, hist. V, 6 sagt von den Palästinensern: corpora hominum salubria et ferentia laborum. Vgl. Niebuhr, Beschr. v. Arab. S. 129.

3) Vgl. T. Pruner, die Krankheiten des Orients. Erl. 1847. S. 87. 360. Besonders häufig sind die Fieber in Jericho im Ghor, dessen ägyptische Hitze an sich ungesund ist und in Verbindung mit den Morästen im Sommer Anlaß zu Wechselfiebern gibt. Vgl. Robinson, Pal. II. S. 453 und 506. 526.

4) Vgl. Rosenmüller, A. u. N. Morgenl. III. S. 221. Wenn der Sonnenstich nicht bloße Congestion im Gesichte und dem Handrücken bewirkt (erythema), sondern das Gehirn afficirt, so tritt in den meisten Fällen in Folge von Hyperämie Entzündung der Gehirnhäute ein mit tödt-

lichem Ausgang zwischen dem vierten und siebenten Tage. Vgl. Pruner a. a. O. S. 118 und 297 f.

5) Augenübel sind in allen Ländern des Orients, die Wüste ausgenommen, namentlich in allen syrischen Küstenstädten, am stärksten aber in Aegypten verbreitet, indem ein durch die Hitze des Klima's bewirkter hyperämischer Zustand des Gehirns das Auge für allerlei Leiden prädisponirt, vgl. Pruner S. 432 ff. 456 f. — Die Erblindung des alten Tobias (Tob. 2, 10) entstand wahrscheinlich aus einer durch den scharfen Vögel- (Schwalben?) Koth veranlaßten Entzündung der Hornhaut, auf der sich weiße Hornhautflecken (λευκώματα) bildeten, gegen die man noch jetzt Fischgalle, auch Rinds- und Schafgalle als Heilmittel anwendet. Vgl. Fritzsche zu Tob. 2, 10, Friedreich, zur Bibel, I. S. 250 f. und Trusen, Sitten, Gebr. u. Krankh. S. 217 f. — Das Schlagen mit Blindheit (סַנְוֵרִים) in Gen. 19, 11 und 2 Kön. 6, 18 ff. war eine geistige Blendung der Augen, bei welcher man mit offenen Augen das Rechte nicht sieht; bei Saulus (Apstlgesch. 9, 9) eine durch das plötzlich auf ihn herabstrahlende himmlische Licht bewirkte Verdunklung der leiblichen Sehkraft, die wunderbar, wie sie ihn getroffen, auch wieder geheilt wurde (V. 3 u. 12). Endlich die Blindheit, mit welcher der Magus Bar Jesu durch die Hand Gottes plötzlich für eine Zeit (ἄχρι καιροῦ) geschlagen wurde (Apstlgsch. 13, 11), war vielleicht äußerlich bewirkt durch eine Verdunklung der Hornhaut, die, wenn sie auf natürlichem Wege entsteht durch dunkle Flecken auf der Hornhaut (ἀχλύς), sich meist auch von selbst wieder verliert oder durch reizende Mittel sich vertheilen läßt.

Die einzelnen Krankheiten, welche im A. u. N. Testamente erwähnt werden, lassen sich schwer genau bestimmen, theils weil die wenigsten näher charakterisirt sind, theils auch weil die Krankheitsformen in Jahrtausenden sich sehr verändern [6]). — Sie zerfallen in physische, psychische und dämonische.

I. Physische Krankheiten. Unter den Lev. 26, 16 und Deut. 28, 22 für Ungehorsam gegen Gottes Gebote gedrohten Strafen bezeichnen Schwindsucht (שַׁחֶפֶת) wohl die verschiedenen Formen des hektischen Fiebers [7]), und קַדַּחַת eig. Entzündung, πυρετός, febris, דַּלֶּקֶת eig. das Brennen und חַרְחֻר das Glühen, allerlei Arten von entzündlichen, gastrischen und gastrisch-nervösen Fiebern [8]), vielleicht mit Inbegriff des bösartigen Fiebers, febris perniciosa, und der Pest, die sonst דֶּבֶר genannt und Deut. 28, 21 besonders erwähnt ist, jedoch nicht in V. 22 in allgemeinen Umrissen so gezeichnet, „wie sie noch jetzt

in jenen Gegenden mit großer Niedergeschlagenheit des Gemüths, äußerster Mattigkeit des Körpers, Frost und darauf folgender Hitze, die in ein innerliches, unausstehliches Feuer übergeht, mit Schwere des Kopfes, Betäubung, starren, glanzlosen oder wildglänzenden Augen, Angst, Unruhe, Irrereden, Ekel und Erbrechen von gallichten, blutigen oder schwarzen Stoffen, unauslöschlichem Durste, schmerzhaften Beulen und Karbunkeln unter den Achseln, in den Weichen und unterhalb derselben vorkommt". — „Geheimnißvoll in ihrem Auftreten, verborgen in ihrem Ursprunge, mörderisch in ihren Anfällen, furchtbar in der Ausbreitung, wechselnd in ihrem Verlaufe, ist sie mehr heilbar durch die Gunst der Natur als durch die Kunst der Aerzte" [9]).

6) Die ältere Literatur über die biblischen Krankheiten, in medizinischer und theologischer Beziehung nicht mehr genügend, verzeichnet Leyrer in Herzog's Realencykl. VIII. S. 49 (Art. Krankheiten). Nicht bedeutend sind auch die medizinischen Fragmente von J. B. Friedreich, zur Bibel, Bd. I. S. 193 ff. und J. P. Trusen, Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer, 2. Aufl. Bresl. 1853. Recht gründlich dagegen ist die kurze Zusammenstellung von Leyrer a. a. O. und für die Vergleichung mit den Krankheitsformen des neueren Orients, besonders Aegyptens, das in medizinischer Beziehung sehr gründliche Werk von Pruner, vgl. Not. 3.

7) Eine fieberlose örtliche Schwindsucht (Atrophie) ist die von Jesu geheilte χεὶρ ξηρά Matth. 12, 10. Marc. 3, 1. Luc. 8, 6 f., wie solche aus Nervenlähmung oder auch in Folge von Verrenkung und Gicht entstehen kann, und wenn das Nervenleben daraus entschwunden, unheilbar ist. Dagegen die wunderbare Erstarrung der Hand Jerobeams (1 Kön. 13, 4 u. 6) scheint nur ein von Gott verhängter Starrkrampf gewesen zu sein. — Gegenwärtig ist in den syrischen Küstenstädten und in Aegypten die Lungenphthisis (Tuberkulose) besonders unter Negern, Abessyniern und skrophulösen Juden verbreitet, aber durch Ursachen erzeugt, die in der Lebensweise der Israeliten wohl selten eintraten.

8) Auch über das πυρετὸς μέγας der Schwieger des Petrus, Matth. 8, 14 f. Luc. 4, 38 f. und das Fieber Joh. 4, 46 ff. läßt sich nichts weiter bestimmen, als daß dasselbe in beiden Fällen acuter Art war. Die Meinung von Friedreich a. a. O. S. 273, daß das erstere ein Wechselfieber gewesen, stützt sich blos auf die rationalistische Voraussetzung, daß Jesus dasselbe durch sympathetische Mittel geheilt habe.

9) Vgl. Trusen a. a. O. S. 202 u. 203. Ueber die gegenwärtig in Aegypten, Syrien und Arabien herrschenden Fieber handelt ausführlich Pruner S. 346 ff. und über die Pest S. 387 ff. — Für einen Pestfall

wird meistens die Krankheit des Königs Hiskia (2 Kön. 20, 1. Jes. 38, 1) gehalten und aus Ansteckung von der das assyrische Heer vernichtenden Pest (2 Kön. 19, 35) abgeleitet (Winer, R. W. I. S. 498, Friedreich S. 198 ff., Trusen S. 203). Aber die Erkrankung Hiskia's fällt in das erste Jahr der assyrischen Invasion, während die Vernichtung des assyrischen Heeres im dritten Jahre derselben erfolgte, wie selbst Thenius zu 2 Kön. 20, 1 anerkennt. Ferner läßt sich die Beule (שְׁחִין), in welcher Hiskia's Krankheit sich brach (2 Kön. 20, 7), schon darum nicht für eine Pestbeule halten, weil שְׁחִין im A. Testamente nur von Geschwüren des Aussatzes (Hiob 2, 1. 7. 8) und andern entzündlichen Geschwüren (Exod. 9, 9), nirgends aber von der Pest oder Pestbeule vorkommt. Vgl. meinen Comm. zu 2 Kön. 20, 1. — Noch weniger sind die Beulen (עֳפָלִים), mit welchen die Philister 1 Sam. 5, 5 ff. geschlagen wurden, mit Thenius von Beulen der orientalischen Drüsen- oder Bubonenpest zu deuten. Denn עפלים, wofür im Keri טחרים, bedeutet im Arabischen tumores ani vel in pudendis mulierum, ohne daß sich die Beschaffenheit dieser tumores näher bestimmen läßt. Verschiedene Vermuthungen bei Winer, R. W. II. S. 254.

Von Krankheiten des Nervensystems sind erwähnt Schlagflüsse (Hämorrhagien) bei Nabal (1 Sam. 25, 37 ff.), wahrscheinlich ein Blutschlag (apoplexia sanguinea), bei Alkimos (1 Makk. 9, 55) Schlag mit Lähmung der Glieder, besonders der Zunge [10]), und vielleicht auch bei Usa (2 Sam. 6, 7), bei Ananias und der Sapphira (Apostlgesch. 5, 1 ff.) als Mittel der schlagenden Hand Gottes anzunehmen. Partielle apoplektische Lähmungen bei den παραλυτικοί, παραλελυμένοι (Luther: Gichtbrüchige) in der evangelischen Geschichte (Matth. 4, 24. 9, 2 ff. 11, 5. Marc. 2, 3. Luc. 5, 18. Joh. 5, 5 ff. Apostlgesch. 3, 2. 8, 7), welche entweder plötzlich in Folge von Schlagflüssen oder allmälig vom Rückenmark aus entstehen oder in Folge von Gicht eintreten [11]); Epilepsie, an welcher die Mondsüchtigen (σεληνιαζόμενοι Matth. 4, 24. 17, 15 vgl. Marc. 9, 17 — 27. Luc. 9, 38 ff.) litten. Denn periodisch wiederkehrende Convulsionen mit Brüllen, plötzliches zu Boden Fallen, Schäumen, Knirschen mit den Zähnen sind Symptome dieser Krankheit, welche, wenn sie veraltet, Schwächung der Seelenkräfte und Abmagerung der Glieder nach sich zieht [12]).

10) Das Sterben des Alkimos μετὰ βασάνου μεγάλης d. h. unter Convulsionen, ist gegen die Annahme von Schlagfluß nicht entscheidend, da die

äußerlich sichtbaren Symptome des Schlagflusses, Zuckungen in den Gesichtsmuskeln, Schäumen vor dem Munde, hervortretende starre Augen auch den Eindruck großer Qual machen (Pruner S. 295). Doch läßt sich auch an tetanus, Starrkrampf denken, der in warmen Ländern nicht selten ist und heftig auftretend tödtlich wird (Pruner S. 302).

11) Die lutherische Uebersetzung von παραλυτικός durch Gichtbrüchig setzt nicht nothwendig eigentliche Gicht als Ursache der partiellen Lähmung von Gliedern voraus; denn gichtbrüchig ist jeder, der an Gliedern gebrochen ist, daß er nicht gehen kann. Der παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος Matth. 8, 5 ist „ohne Zweifel ein mit einem, die Glieder wie auf eine Folter (βάσανος) verrenkenden tetanus behafteter Paralytischer; wie denn die ältere Medizin παράλυσις im weiteren Sinne nimmt", und die γυνὴ συγκύπτουσα καὶ μὴ δυναμένη ἀνακύψαι εἰς τὸ παντελές (Luc. 13, 11) „eher eine arthritisch gelähmte Person als eine mit dem tetanus emprosthotonus (Vorwärtsdreher) behaftete; denn letzterer hält nicht 18 Jahre an". Leyrer a. a. O. S. 46.

12) Von den verschiedenen Formen dieser Krankheit: epilepsia cerebralis, medullaris, gangliaris, abdominalis, scheint in Marc. 9, 17 ff. ein Fall von Bauchepilepsie vorzukommen, die besonders bei Knaben vor Eintritt der Mannbarkeit, gewöhnlich vom 9. Jahre an in Folge einer Krankheit der Baucheingeweide, besonders der in Syrien sehr häufigen Eingeweidewürmer (Pruner S. 244) eintritt und bei zunehmendem Monde sich zeigt. Daher heißen Epileptische auch Mondsüchtige, weil man die Anfälle dem Einflusse des Mondes zuschrieb; sofern sich in dieser Krankheit wie in andern tellurischen Lebenserscheinungen ein mit dem Mondwechsel übereinstimmender Rhythmus zeigt, welcher verschieden erklärt wird. Vgl. Strauß, über den Rhythmus in Lebenserscheinungen. Gött. 1825; Medicus, Geschichte periodischer Krankheiten, I, 1. §. 3; Reil, Archiv der Physiologie, I. S. 135 f. und Friedreich, zur Bibel, I. S. 290 f.

Zu den chronischen Leiden gehören verschiedene Krankheiten des Gefäßsystems, als: die chronische Diarrhöe, an welcher der judäische König Joram starb (2 Chron. 21, 18 f.), wahrscheinlich eine mit Ausleerung der degenerirten Darmschleimhaut verbundene chronische Diarrhöe; die Wassersucht (hydrops) (Luc. 14, 2 ff.); die Wurmkrankheit, an welcher Antiochus Epiphanes (2 Makk. 9, 5. 9) und Herodes Agrippa I. (Apostlgsch. 12, 23) starben [13]); ferner die mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Profluvien (זוֹב Lev. 15, 2. 25), der Schleimfluß und der krankhafte weibliche Blutfluß, welche die Israeliten verunreinigten [14]); endlich allerlei Hautausschläge, die aus krankhafter Mischung der Säfte entspringen und durch übergroße

Thätigkeit des Capillarsystems der Haut in warmen Ländern leicht erzeugt werden, als die Flechte יַלֶּפֶת, λειχήν, entweder eine juckende Flechte, die vom Kinn anfangend sich über Gesicht, Hals, Brust und Hände verbreitet, oder vielleicht das bei Männern in wärmeren Gegenden häufig vorkommende chronische Ekzema; die Krätze גָּרָב, ψώρα ἄγριος (LXX), scabies, und חֶרֶס (Deut. 28, 27) vielleicht psora humida; der Bohak (בֹּהַק, ἀλφός [LXX], weißer Grind [Luther] Lev. 13, 39), ein unschuldiger, ja heilsamer Hautausschlag, in blassen, weißlichen, glanzlosen Flecken von ungleicher Größe auf der bräunlichen Haut des Morgenländers sich bildend, der keine Unbequemlichkeit verursacht und in zwei Monaten bis zwei Jahren wieder vergeht [15]); endlich der Aussatz צָרַעַת, der im Alterthum über alle Welttheile verbreitet war und noch jetzt in verschiedenen Ländern endemisch vorkommt [16]).

Vom Aussatze unterscheidet das mosaische Gesetz eine gutartige Form von der bösartigen, und erklärt jene für rein, diese aber für unrein und verunreinigend. Die gutartige Form ist die, wenn der Aussatz auf einmal am ganzen Körper hervorbricht, daß er die ganze Haut vom Scheitel bis zu den Füßen bedeckt und in weiß verwandelt, also der ganze Aussatzstoff auf einmal herauskam und ein todter Schorf wurde, womit das Uebel sich endigt und die Genesung eintritt (Lev. 13, 12 f.).

Der bösartige Aussatz ist „eine chronische, auf einer eigenen Cacherie beruhende .. Krankheit, die mit unempfindlichen Hautflecken oder mit brennenden Flechten beginnt, worauf bösartige Geschwüre oder ekelhafte Entstellung der Haut durch Schuppen oder durch harte unempfindliche Knollen nachfolgen, die sich selbst über das Gesicht verbreiten und Zerstörung der Knochen, Lähmung, Brand, Oedem und allgemeine Wassersucht, in ihrem Gefolge haben“ [17]). — Von den verschiedenen Formen dieser Krankheit war der weiße Aussatz (צָרַעַת, λεύκη, morphaea alba) bei den Israeliten einheimisch, und wird — weil

im mosaischen Gesetze allein näher beschrieben — von den Aerzten lepra Mosaica oder Hebraeorum, von den Arabern Barras (برص) genannt. In Levit. 13 wird derselbe nach seinen verschiedenen Stadien und Erscheinungsformen sorgfältig von andern ungefährlichen Hautausschlägen unterscheiden. Hiernach bricht er aus bald auf der Haut des Fleisches in Grinden (שְׂאֵת Erhebung der Haut) oder Ausschlägen (סַפַּחַת) oder lichten (weißen) Flecken (בַּהֶרֶת) der (dunklen) Haut, die gegen die übrige Haut etwas eingesunken erscheinen und an denen das Haar sich in weiß verwandelt hat (V. 2 f.), bald an Stellen, wo eine Beule geheilt (V. 18–20) oder ein Brandmal war (V. 24 ff.) in weißem Grinde oder weißen röthlichen Flecken, die niedriger als die Haut erscheinen, und worin das Haar weiß geworden, bald am Kopfe oder Barte in Stellen mit gelbem, d. h. röthlichem, fuchsigem Haare, die tiefer als die Haut aussehen (V. 29 ff.), oder endlich bei Kahl- und Glatzköpfen in weißröthlichem Grinde an der Glatze oder Platte, ähnlich dem Aussatze der bloßen Haut (V. 42 ff.). — Solche Mäler fressen rasch um sich, daß rohes Fleisch entsteht (V. 8. 10). „Die Flecken dringen durchs Zellgewebe bis zu den Muskeln und Knochen; die Haare werden weiß, wollig, gehen aus; es bilden sich harte, gallertartige Geschwülste im Zellgewebe; die Haut wird hart, rauh und rissig; es quillt Lymphe hervor, die große Borken bildet, welche sich von Zeit zu Zeit lostrennen und unter welchen oft übelriechende, schwämmige Geschwüre sitzen. Späterhin schwellen die Nägel auf, krümmen sich, fallen ab; es bildet sich Entropium; große Schwäche und Magerkeit, colliquative Diarrhöen, Oedem, allgemeine Wassersucht und Zehrfieber beschließen die Leiden der Unglücklichen“ [18]).

Eine zweite und zwar die fürchterlichste Form des Aussatzes ist die Elephantiasis, welche schon die Alten unter den „Beulen Aegyptens“ (שְׁחִין מִצְרַיִם Deut. 28, 27) verstanden und in der Krankheit Hiobs (שְׁחִין רָע Hiob 2, 7) fanden (vgl. Origenes c. Cels. VI, 5). Sie stellt sich in einer Auflösung des

ganzen Körpers in Geschwüre und Ausschlag dar und entwickelt sich meistens mit großer Geschwindigkeit, daß alsbald Brandwunden entstehen. Die Geschwüre dringen in das Innere der Organe ein; namentlich wird das Zahnfleisch angegriffen, der Athem übelriechend, das Auge leidend und unaufhörlich thränend, die Sehkraft vermindert, auch wohl das Gehör abgestumpft. Bei dem höchsten Grade der Krankheit fallen endlich ganze Glieder, Finger und Zehen, selbst Hände und Füße, vom Ausschlag völlig zerfressen, ab. Dabei kann aber das Leiden oft mehr als 20 Jahre dauern und erst mit der Schwäche des Alters der Tod eintreten. — In einzelnen, jedoch seltenen Fällen vernichtet sich auch die Krankheit selbst, indem an der Stelle der so eben verhärteten Tuberkeln neue Geschwüre hervorbrechen, den Rest jener auflösen und mit einer völligen Heilung enden. — Die Krankheit ist erblich und wird durch die Zeugung fortgeflanzt, aber durch bloße Berührung nicht ansteckend. — Ein sicheres Heilmittel gegen sie ist noch nicht gefunden [19]).

13) Ueber die Krankheit Jorams vgl. Friedreich, I. S. 271 f., wo auch andere Vermuthungen darüber zu lesen. Ueber die Verbreitung der chronischen Dysenterie oder Ruhr vgl. Pruner, S. 212 ff. — Bei Antiochus Epiph. und Herodes Agrippa an die phtiriasis, Läusesucht mit Trusen, S. 221 ff. zu denken, verbietet der Ausdruck σκώληκες, welcher nichts anderes als Maden bedeutet. Bei der Helminthiasis kommt nicht nur Wurmkolik (πικροὶ τῶν ἔνδον βάσανοι 2 Makk. 9, 5), sondern auch hie und da Durchfressen des Darmkanals vor. „Man hat ohne Zweifel an Abscesse, Wurmgeschwüre (ulcera verminosa) zu denken, aus denen, wenn sie aufbrechen, Maden hervorkriechen" (Leyker a. a. O. S. 43). Die Entstehung dieser Krankheit bei Antiochus läßt sich jedoch nicht mit Friedreich, S. 236 aus Verletzungen in Folge des Sturzes vom Wagen erklären, da die Krankheit schon vor diesem Sturze ausgebrochen war.

14) Vgl. Erste Hälfte S. 276. Note 10 und dazu Leyrer a. a. O. S. 41 f.

15) Der Bohak kommt noch jetzt in Arabien vor und wird nicht für gefährlich gehalten; vgl. Niebuhr, Beschreib. v. Arab. S. 135.

16) Ueber die weite Verbreitung des Aussatzes vgl. Pruner, S. 164 und besonders D. C. Danielssen et Wilh. Boeck, traité de la Spedalskhed ou Eléphantiasis des Grecs; trad. du Norwégien par L. A. Cosson de Nogaret. Paris 1848. p. 174 ff. Diese Schrift gründet sich auf vieljährige Beobachtungen dieses in Norwegen außerordentlich verbreiteten

Uebels. Ihre Verfasser verwerfen die älteren, hergebrachten Unterscheidungen von 3 oder 4 Arten des Aussatzes als nicht auf Beobachtungen basirt, und wollen nur eine tuberculöse und eine anästhetische Elephantiasis und eine Complication beider Formen unterscheiden. Diesem traité ist ein atlas de 24 planches coloriées beigegeben, auf welchem das Aussatzübel in verschiedenen Formen abgebildet ist.

In Jerusalem finden sich noch jetzt nicht ferne vom Zionsthore die Hütten der Aussätzigen, unglücklicher Menschen, etwa 30 an der Zahl, denen bald nach der Zeit der ersten Jugend die Glieder allmälig absterben und in Fäulniß übergehen. Strauß, Sinai und Golgatha, S. 205 der 6. Aufl. In Damaskus gibt es 3 Hospitäler für Aussätzige, 2 für die Christen, Maroniten und Katholiken und 1 für Muhammedaner. Die Einwohner behaupten aber, daß von ihnen niemals jemand vom Aussatz befallen werde, und alle in den Hospitälern befindlichen Kranken aus Palästina, von Hauran, Nablos, dem Dschebel es Schech, dem Libanon u. s. w. dahin gebracht würden. Seetzen, Reise, I. S. 277 f.

17) Sprengel, Handb. d. Pathologie, III. S. 505 bei Trusen, S. 164.

18) Vgl. Trusen, S. 165. — Nach Pruner, S. 163 f. sind jetzt im Oriente unter den Schuppenausschlägen die sogen. lepra vulgaris und unter den Entfärbungen der Haut die sogen. Leuce oder der Alphos wenig verbreitet, dagegen die knollige oder Gelenklepra, lepra tuberosa s. articulorum vorherrscht, und bald einen acuten, bald einen chronischen Verlauf hat, im ersten Falle in 2 bis 6 Monaten denselben Grad erreicht als im anderen erst nach mehreren Jahren. Auf Grund genauer Beobachtungen beschreibt derselbe S. 170 die lepra als „eine Krankheit des lymphatischen Systems, welche vorzugsweise die Haut, die Gallertgebilde, einige Parthien der Schleimhäute — die Bänder, Horngebilde und Knochen ergreift. Sie beginnt mit einer entzündlichen Schwellung der lymphatischen Kapillarien, führt zur Hypertrophie der Lymphdrüsen in den genannten Theilen und endet mit der Verschwärung der Geschwülste. Sie kann den theilweisen oder gänzlichen Abfall der Glieder bewirken und durch den Marasmus zum Tode führen". Aber die Ansteckungsfähigkeit derselben ist nicht erwiesen. „Wir selbst — fährt Pruner, S. 172 fort — haben zu verschiedenen Malen die Leprakranken unter die übrigen Monate lang verlegt und haben nie auch nur einen Fall von Ansteckung gefunden". „Auch die Annahme, daß das Uebel durch den Beischlaf sich mittheile, scheint uns grundlos — — außerdem ist es selten, daß von einem Ehepaare beide daran leiden". Hiemit stimmen Danielssen und Böck überein, welche p. 340 bemerken: parmi la foule de Spedalsques que nous avons observés par centaines et que nous avons journellement fréquentés, il n'existe pas un seul exemple que le mal se soit étendu par la contagion; nous connaissons beaucoup de mariés, dont l'un a été spedalsque qui ont vécu beaucoup d'années ensemble et conjugalement, sans que l'autre ait été attaqué de la maladie, etc. — Die ältere Literatur über den Aussatz gibt Winer, R. W. s. v., und eine geschichtliche

Uebersicht der verschiedenen Ansichten über Natur und Behandlung derselben Danielssen und Böck, p. 1—192.

19) Gegenwärtig kommt diese Krankheit in Aegypten ungemein häufig vor an den unteren Extremitäten, in der Form des Elephantenfußes, welche Pruner, S. 326 ff. näher beschrieben hat.

II. Psychische Leiden. Die Seelenkrankheiten haben zwar häufig eine Verstimmung des Nervensystems zur physischen Basis und sind in einzelnen Formen der Melancholie mit krankhafter Affection des Gangliensystems verbunden, aber darum doch nicht blos Leibes- und zwar Gehirnkrankheiten, sondern bestehen in einer Störung des Seelenlebens, in krankhafter Affection der seelischen Kräfte, in einer aus der Sünde entsprungenen Alteration des geistigen Lebens, einer Verrückung des Geistes aus seiner normalen Beziehung auf Gott, auf sich selbst, auf die eigene Leiblichkeit und auf die Außenwelt. — Bei der durchgreifenden Wechselbeziehung, die im Menschen zwischen Seele und Leib stattfindet, können zwar Seelenkrankheiten auch aus leiblichen Krankheiten und Anomalien, besonders Nervenleiden, entstehen; aber häufig haben sie ihre unmittelbare Ursache in der ethischen Verkehrung der Seelenkräfte, woraus dann erst Leibesübel folgen [20]). In der Schrift finden sich, außer allgemeinen Erwähnungen und Schilderungen von Thorheit, Narrheit (נְבָלָה, סִכְלוּת oder סֶכֶל, הוֹלֵלוּת oder הוֹלֵלָה) und Wahnsinn (שִׁגָּעוֹן), in Deut. 28, 28 als göttliche Strafe gedroht, nur zwei Fälle ausgebildeten Wahnsinnes in der Melancholie Sauls (1 Sam. 16, 14 f. 19, 9) und der Verrücktheit Nebucadnezars (Dan. 4, 13. 5, 18 ff.) [21]); beide als Strafe für sündliche Ueberhebung von Gott verhängt. Die Melancholie Sauls entsteht so, daß der Geist Jehova's von ihm weicht und ein böser Geist von Jehova (רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה) ihn schreckt (1 Sam. 16, 14) und steigert sich, wenn der böse Geist ihn überfällt (1 Sam. 18, 10) zu Anfällen von Tobsucht, daß er wie ein Wahnsinniger (מְשֻׁגָּע) redet und sich gebehrdet (הִתְנַבֵּא) und wie ein Tobsüchtiger (מִתְהַלֵּהַ), der mit Bolzen, Pfeilen und Tod um sich wirft, Prov. 26, 18)

mit seinem Spieße nach dem vor ihm spielenden David wirft (1 Sam. 18, 10. 19, 10) [22]). — Die Krankheit Nebucadnezars bestand in totaler Verrücktheit (insania metamorphosis, zoanthropica), so daß er in seinem Wahnsinne sich selbst für ein Thier hielt, gleich den Ochsen Gras fraß, unter freiem Himmel blieb, und Haar und Nägel wie Adlerfedern und Vogelklauen wuchsen (Dan. 4, 29) [23]).

20) Vgl. die Begründung und weitere Ausführung dieser Punkte bei Delitzsch, bibl. Psychologie, S. 244 ff.

21) Der Wahnsinn Davids 1 Sam. 21, 14 ff. war kein wirklicher, vorübergehender Anfall von Geisteskrankheit, sondern nach Context und Sprachgebrauch: שָׁנָה אֶת טַעְמוֹ „er wandelte seinen Verstand" nur ein sich wahnsinnig stellen, indem er mit Bewußtsein die Rolle eines Rasenden spielt.

22) Das הִתְנַבֵּא wird gewöhnlich vom Weissagen gebraucht. Es bezeichnet beides, „die Reden und Gebehrden eines Wahnsinnigen und eines Weissagenden, sofern es bei beiden ein Reden und ein Handeln aus einem andern, die eigene freie Persönlichkeit aufhebenden Geist heraus ist, das eine Mal einem bösen (vgl. 1 Sam. 18, 10), das andere Mal einem guten, dem Geiste Gottes (vgl. das griechische μάντις von μαίνεσθαι)". Leyrer a. a. O. S. 47. Auch הִשְׁתַּגַּע wahnsinnig sein (1 Sam. 21, 15) und מְשֻׁגָּע wahnsinnig (1 Sam. 21, 16. Deut. 28, 34) wird nicht nur von falschen Propheten (Hos. 9, 7) gebraucht, sondern auch von wahren (2 Kön. 9, 11. Jer. 29, 26), von jenen mit Recht, sofern sie in einem Wahnglauben befangen sind, von diesen abusive; denn „in einer verrückten Welt müssen freilich die wahren Propheten für Verrückte gelten, vgl. Weish. 5, 4. 1 Cor. 4, 10". Leyrer.

23) Beispiele von dieser Geisteskrankheit aus älterer und neuerer Zeit s. bei Trusen, S. 213 u. Leyrer, S. 48 und in den daselbst angeführten Monographien. Ihre Entstehung will noch Friedreich, zur Bibel, S. 308 ff. psychologisch erklären, als natürliche Folge der Angst vor Daniels Weissagung (!). Denn er weiß nichts von dem Walten des lebendigen Gottes, welcher den, der in seinem Herzen sich über alle Menschen erhoben, tief unter alle Menschen, bis zu den Thieren herab erniedrigt, bis daß er erkennt, daß Gott, der Höchste, herrschet über das Königthum der Menschen und wen Er will, darüber setzet. Dan. 5, 18—21.

III. Dämonische Krankheiten [24]). Diese werden im N. Testamente von den natürlichen (physischen und psychischen) Krankheiten ausdrücklich unterschieden (Matth. 4, 24. 8, 16. Marc. 1, 32 u. ö.). Die Möglichkeit dämonischer Einwirkungen auf den Menschen liegt in der Sünde, durch welche unter göttlicher Zulassung das Menschengeschlecht seit Adams Fall in ein

Knechtschafts- und Wahlverwandtschaftsverhältniß zum Satan und seinen bösen Geistern (שֵׁדִים, δαίμονες, δαιμόνια, πνεύματα ἀκάθαρτα) geräth, und dem verführerischen und quälenden Einflusse derselben blosgestellt ist. Diese Einwirkungen sind entweder geistlich-ethischer oder leiblicher oder seelisch-leiblicher Art. Die geistlich-ethischen bestehen in Versuchungen und Verführungen zur Sünde, die sich — wie bei Judas Ischarioth (Joh. 13, 27) — bis zum Eingehen des Satans ins Herz steigern können. Die leiblichen bestehen in Krankheiten oder Krankheitsanfällen, welche der Satan über Menschen verhängt, wie Hiobs Krankheit (Hiob 2, 5 ff.), die 18jährige Rückgratsverkrümmung des Weibes in Luc. 13, 11, die Faustschläge des Satansengels, die der Apostel Paulus fühlt und als Pfahl im Fleische trägt (2 Cor. 12, 7) [25]). Von beiden verschieden ist das Besessensein oder die dämonische Krankheit. Die Besessenen (δαιμονιζόμενοι) in der evangelischen Geschichte sind zwar theils mit physischen Gebrechen, Taubheit (Marc. 9, 17), Stummheit (Matth. 9, 32. Luc. 11, 14) oder Blindheit und Stummheit (Matth. 12, 22), theils mit psychischen Leiden, Epilepsie (Luc. 9, 38. Marc. 9, 17. Matth. 17, 15), Tobsucht (Matth. 8, 28 ff. Marc. 5, 2 ff. Luc. 8, 26 f.) behaftet; aber ihre Leiden sind weder blos physische oder psychische, noch blos somatisch-psychische Krankheiten, welche etwa blos der Aberglaube von Einflüssen oder Einwohnungen böser Geister hergeleitet, sondern sie bestehen in einer psychischen Vergewaltigung durch Dämonen (ὀχλούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων Apstlgesch. 5, 16, ἐνοχλούμενοι ἀπὸ πν. ἀκ. Luc. 6, 18), welche in die Psyche eingedrungen sind, partiellen Besitz in der Seele genommen haben, und die Selbstmacht des Menschen zeitweilig aufheben, zurückdrängen oder unterdrücken, Seele und Geist zu Werkzeugen ihres Willens machen, und auf die leiblichen Organe des seelischen Lebens störende und zerstörende Einflüsse ausüben [26]). — Diese Krankheiten können nur durch Austreibung (ἐκβάλλειν) der Dämonen geheilt werden.

24) Ueber die Natur der dämonischen Krankheiten vgl. Delitzsch, bibl. Psychologie, S. 249 ff., Dieringer in Aschbach's allg. Kirchenlexicon

und Ebrard in Herzog's Realencykl. unter dem Artikel: Dämonische. — Die rationalistische Ansicht und Literatur s. in Winer's R. W. Art. Besessene, und die verschiedenen ältern und neuern Ansichten bei Ebrard a. a. O. S. 246 ff.

25) Diese Krankheiten werden nicht als dämonische bezeichnet. Wenn es auch von dem Weibe Luc. 13, 11 heißt, daß sie ein πνεῦμα ἀσθενείας hatte, und daß der Satan sie 18 Jahre gebunden hatte (V. 16), so hat doch schon Delitzsch, bibl. Psych. S. 251 richtig bemerkt, daß πνεῦμα ἀσθ. ohne persönlichen Sinn zu haben, nur damaligem Sprachgebrauche gemäß die geheime Krankheitsmacht bezeichne, indem Lucas ausdrücklich πνεύματα πονηρά und ἀσθενείαι unterscheide 8, 2 vgl. 5, 15. — Auch die Melancholie Sauls war keine dämonische Krankheit, wofür sie schon Josephus (Antiq. VI, 8, 2 und 11, 2) erklärt; sondern der böse Geist von Jehova, der über ihn kam, war nur „eine Geisteswirkung Gottes, welche die finstern und feurigen Mächte göttlichen Zorns, die Saul durch seine Sünde erregt hatte, in ihm wirksam macht". Delitzsch a. a. O. S. 260.

26) Nach Delitzsch, S. 250 ff. bestehen die dämonischen Krankheiten theils in physischer, theils in physisch-psychischer Vergewaltigung und gehören die meisten in der Schrift erwähnten dämonischen Krankheitsfälle der ersteren Art an (eigentlich alle mit Ausnahme der besessenen Gadarener), indem es das Leibesleben sei, welches vom Geiste (Dämon) in der Weise einer stummen Naturgewalt ergriffen werde. Allein daß die Krankheit des mondsüchtigen Knaben (Luc. 9, 38 und die Parall.), den Delitzsch selbst einen „dämonisch Epileptischen" nennt, eine „rein physische" sei, werden wir so lange beanstanden müssen, als die Epilepsie zu den psychischen Krankheiten gezählt wird. Sodann fehlen für die Unterscheidung von wirklich Besessenen und nicht eigentlich, aber doch gewissermaßen Besessenen feste Kriterien, zumal wenn die letzteren noch von den leiblichen vom Satan gewirkten Krankheiten verschieden sein sollen. Endlich aber können wir uns auch ein „Einnisten des Satans in den Leib, um gewisse Leibesorgane zu binden" gar nicht denken, wenn der Dämon oder die Dämonen nicht in die Seele eingehen und von ihr aus durch die leiblichen Organe der Seele das Leibesleben stören und hemmen. — Noch weniger haltbar erscheint die Meinung Ebrard's a. a. O. S. 242, daß im dämonischen Zustande der Dämon nicht in der Seele seinen Wohnsitz aufgeschlagen, sondern seinen Einfluß nur auf das Nervenleben, auf die leiblichen Organe der psychischen Functionen ausübe. Vgl. dagegen Delitzsch, S. 256 f. — Daß aber die Dämonischen wirklich von bösen Geistern besessen waren, ergibt sich deutlich daraus, daß die Dämonen aus ihnen reden, so „aus den gadarenischen Besessenen Matth. 8, 29. 31; aus dem in der Synagoge zu Capernaum Luc. 4, 34, aus welchem der Dämon laut schreiend ausfährt Marc. 1, 26, aus dem in Ephesus Apstlgsch. 19, 15. So sprachen sie aus jenen Vielen, welche Jesus heilte, indem er als der Christus die Dämonen zu schweigen zwang Luc. 4, 41 (u. Parall. bei Marc.); so müssen sie auch aus Maria

von Magdala gesprochen haben, da ihre Zahl angegeben wird Luc. 8, 2 vgl. 8, 30. Daß es Geister wären, die aus solchen Kranken sprachen, zeigte sich daran, daß das Ausgesprochene eine über den Erkenntnißgrad der damaligen Menschen hinausgehende Erkenntniß der Person und des Werkes Jesu verrieth, und daß es böse und unreine Geister wären, zeigte sich daran, daß sie nichts mit Jesu zu schaffen haben wollten und daß seine Nähe die Raserei der Besessenen steigerte". Delitzsch, S. 253. — Treffend entwickelt derselbe Gelehrte auch S. 260 ff. die Ursachen, weshalb die dämonischen Krankheiten nicht schon im A. Testamente vorkommen, sondern erst kurz vor Christo, und besonders zahlreich in der evangelischen Geschichte, und findet den hauptsächlichsten Grund dieser Erscheinung darin, daß in der Zeit Jesu Christi „das Reich der Finsterniß alle Kräfte aufbot, um seinem in die Geschichte eingetretenen Ueberwinder die Spitze zu bieten und ihm die zu erlösenden Menschen streitig zu machen". — Die Frage endlich, ob das Besessensein noch gegenwärtig vorkomme, wird von Einigen bejaht (vgl. Just. Kerner, Geschichten Besessener neuerer Zeit. Karlsr. 1834), von Andern verneint, und läßt sich zur Zeit noch nicht mit Sicherheit beantworten, weil die Thatsachen, die man bisher für das Vorkommen angeführt hat, noch mancherlei Zweifeln unterliegen, und selbst die Aussagen von Kranken, daß sie von Dämonen besessen seien, auf Wahnglauben beruhen können.

§. 115.

Bestattung der Todten und Trauergebräuche.

Da der menschliche Leib aus Erde gebildet, durch den Tod wieder zur Erde wird, so war es eine natürliche, ursprünglich wohl allen Völkern gemeinsame Sitte, die Todten der Erde zu übergeben oder zu begraben[1]). Schon zur Zeit der Erzväter werden die Todten von den nächsten Anverwandten in Gräbern bestattet (Gen. 25, 9. 35, 29). Gleich nach dem Verscheiden war es Liebespflicht der Angehörigen, dem Todten die Augen zuzudrücken (Gen. 46, 4) und kindliche Pietät, ihn zu küssen (Gen. 50, 1). Auch wurden wohl von jeher die Leichen gewaschen (Apstlgesch. 9, 37), alsdann in ein leinenes Tuch, σινδών, gewickelt (Matth. 27, 59 u. die Parall.) oder an den einzelnen Gliedern mit Leinwandstreifen (ὀθόνια, χειρίαι Joh. 11, 44) umwunden, darauf in den Sarg (σορός Luc. 7, 14) gelegt und auf einer Bahre (מִטָּה 2 Sam. 3, 31) zu Grabe getragen, unter lautem Weinen und Wehklagen der der Leiche

folgenden Verwandten und Freunde (1 Sam. 3, 31. 2 Sam. 3, 32. Hiob 21, 33). Unbegraben bleiben wurde für die größte Schmach gehalten, die dem Todten widerfahren konnte (1 Kön. 13, 22. 16, 4. 21, 24. Jer. 7, 33. 8, 2 u. a.), weil die Leichname dann bald eine Beute der Raubthiere wurden (2 Kön. 9, 35). Selbst hingerichtete Verbrecher wurden beerdigt gemäß der Verordnung Deut. 21, 23 vgl. 2 Kön. 9, 34. Das Verbrennen der Leichen kam nur in außerordentlichen Fällen vor als durch die Umstände geboten, entweder um die Leichen vor Verstümmelung zu sichern (1 Sam. 31, 12), wo aber doch nachher die Gebeine begraben wurden (V. 13), oder in Kriegszeiten, wo besonders in belagerten Städten bei ansteckenden Seuchen die Zahl der Todten sich häufte (Am. 6, 10), endlich als Strafe schwerer Verbrecher (Lev. 20, 14. 21, 9) [2]). — Das Einbalsamiren (חָנַט) der Todten geschah nach ägyptischer Sitte mit Jakob und Joseph (Gen. 50, 2 f. u. 26) [3]), wurde aber bei den Israeliten nicht üblich, sondern nur soweit nachgeahmt, daß Reiche oder Vornehme die Leichname geliebter Todten mit kostbarem Oele salbten (Joh. 12, 7) und mit aromatischen Spezereien umwickelten (Joh. 19, 39 ff.). — Das schnelle Begraben der Todten war in der älteren Zeit nicht Sitte (Gen. 23, 2 ff.), sondern ist erst später aus der Vorschrift, daß Leichen verunreinigen (Num. 19, 11 ff.) entstanden, vgl. Apstlgesch. 5, 6. 10.

Die Gräber waren theils einfache, in der Erde ausgegrabene Grüfte (Gen. 35, 8. 1 Sam. 31, 13), theils natürliche Höhlen oder Grotten, die man zu Grabstätten benutzte und einrichtete (Gen. 23, 17), theils künstliche, in Felsen ausgehauene, mit mancherlei Seitengängen und Kammern versehene Grabmäler, und wurden gerne unter schattigen Bäumen und in Gärten außerhalb der Städte angelegt (Luc. 7, 12. Joh. 11, 30). Nur Könige (1 Kön. 2, 10. 16, 6 u. a.) und Propheten (1 Sam. 25, 1. 28, 3) wurden in den Städten beigesetzt [4]). Die Wohlhabenden hatten wohl meistens Erbbegräbnisse (Gen. 23, 20. Richt. 8, 32. 2 Sam. 2, 32. 1 Kön. 13, 22. Tob. 14, 12.

1 Makk. 2, 70), während für die Aermeren wohl von jeher gemeinsame Begräbnißplätze existirten (Jer. 26, 20. 2 Kön. 23, 6 vgl. Matth. 27, 7). — Die in Felsen ausgehauenen oder in natürlichen Höhlen angelegten Gräber wurden mit großen platten Steinen verschlossen (Matth. 27, 60. 28, 2. Joh. 11, 38). — Auf oder über den Gräbern pflegte man schon in älterer Zeit Denkmäler zu errichten, aus behauenen Steinen, מַצֵּבָה Gen. 35, 20 vgl. Hiob 21, 32. 2 Sam. 18, 18, die in der Folge zu prachtvollen Mausoleen mit Pyramiden und mit mancherlei Emblemen (1 Makk. 13, 27 ff.) gestaltet wurden [5]). — In der nacherilischen Zeit suchte man auch die Gräber der Propheten und anderer heiliger Personen herzustellen und zu schmücken, wodurch insbesondere die Pharisäer ihre Ehrfurcht vor den Propheten bezeugen wollten (vgl. Matth. 23, 30 ff.), und überhaupt die Gräber nach der jährlichen Regenzeit von außen neu zu übertünchen (Matth. 23, 29), um sie kenntlich zu machen und die Vorübergehenden vor Berührung (welche verunreinigte) zu sichern.

1) Hauptschriften über diesen Gegenstand sind: Mart. Geier, de Ebraeorum luctu lugentiumque ritibus. ed. 3. Lps. 1683. J. Nicolai, de sepulcris Hebraeor. libri IV. L. B. 1706. 4. und: Von den Leichen der Morgenländer aus Reisebeschreibungen. Aus dem Latein. übers. Cob. 1782.

2) Vgl. G. Baur, d. Proph. Amos zu C. 6, 10. — Vergebens hat J. D. Michaelis, de combustione et humatione mortuorum apud Hebr., im syntagm. commentatt. I. p. 225 sqq., aus 1 Sam. 31, 12 zu beweisen versucht, daß bei den Israeliten seit den Zeiten Sauls Verbrennung statt Bestattung üblich geworden sei. Noch Tacit. hist. V, 5 erwähnt das corpora condere als jüdische Sitte, und in Mischn. Abod. sar. c. 1. wird das Verbrennen für Götzendienst erklärt. — Das „Anzünden eines Brandes", diese bei Bestattung der Könige übliche Sitte 2 Chron. 16, 14. 21, 19. Jer. 34, 5, war ein Anzünden von wohlriechenden Stoffen, die dem Verstorbenen zu Ehren verbrannt zu werden pflegten. Vgl. M. Geier l. c. VI, 2 sqq.

3) Vgl. Hengstenberg, die BB. Mos. u. Aeg. S. 68 ff. u. Winer, R. W. Art. Einbalsamiren.

4) David und seine Nachfolger auf dem Throne, nur Usia (2 Chron. 26, 23), Ahas (28, 27) und Manasse und Ammon (2 Kön. 21, 18. 26) ausgenommen, wurden auf dem Berge Zion begraben. Vgl. über die bis jetzt nicht aufgefundenen „Gräber der Könige von Juda" O. Thenius in Illgen's Ztschr. f. d. histor. Theologie, 1844. I. S. 1 ff. — Die Gräber nördlich von Jerusalem, welche die Tradition „Gräber der Könige" nennt,

bildeten vielleicht das Grab der Königin Helena von Adiabene. Näheres über dieses prachtvolle, an die Gräber des ägyptischen Thebens erinnernde Grabmal, sowie über andere merkwürdige alte Grabmäler bei Jerusalem, die sogen. Gräber der Propheten, der Richter, s. in Robinson, Paläst. II. S. 183 ff. und neuere bibl. Forschungen, S. 327 ff.

5) Ueber das von Simon 1 Makk. 13, 27 ff. errichtete großartige Mausoleum mit sieben Pyramiden, vgl. Grimm, Comment. z. d. St., wo ähnliche Mausoleen erwähnt sind.

Die Trauer über den Tod geliebter Verwandten und theurer Freunde äußerten die Israeliten in lautem Weinen und Klagen (Gen. 37, 35. 50, 1. 2 Sam. 3, 32. 34 u. a.), sowie durch Zerreißen der Kleider, d. h. Einreißen derselben vorn auf der Brust (Gen. 37, 34. Richt. 11, 35) [6]) und Bestreuen des Hauptes mit Asche oder Erde (1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 11 u. a.), durch Anlegen von Trauerkleidern (בִּגְדֵי אֵבֶל 2 Sam. 14, 2) insbesondere des groben, aus härenem Zeuge gefertigten engen Gewandes ohne Aermel (שַׂק, σάκκος), das mehr einem Sacke als einem Kleide glich und von Männern und Frauen getragen wurde (Gen. 37, 34. 2 Sam. 3, 31. 2 Makk. 3, 19. Matth. 11, 21 u. a.), durch Fasten (1 Sam. 31, 13. 2 Sam. 3, 32), Unterlassung der Salbung, der Reinigung und Wechselung der Kleider (2 Sam. 14, 2. 19, 24 vgl. 12, 20. Judith 10, 3), durch Ablegung alles Schmuckes (Ezech. 26, 16), selbst der Schuhe oder Sandalen (barfußgehend 2 Sam. 15, 30 vgl. Ezech. 24, 17), wozu wohl noch das Abscheren des Kopf- und Barthaares, dieser Zierde des Morgenländers hinzukam (Jer. 7, 29. 16, 6 u. a.). Jedoch die Sitte anderer Völker, Gesicht und Leib durch Einschnitte zu zerfleischen oder andere Zeichen einzuätzen (Tätowiren oder Stigmatisiren) war durch das Gesetz verboten (Lev. 19, 28. Deut. 14, 1) [7]).

Bei tiefer Trauer setzte oder legte man sich auch wohl auf den Erdboden in Staub und Asche (2 Sam. 12, 16. 13, 31), verhüllte das Kinn, d. h. das Gesicht bis unter die Nase, zum Zeichen, daß man nicht sprechen wolle (Ezech. 24, 17), oder das Gesicht und Haupt (2 Sam. 15, 30. 19, 4). — Die tiefere

Trauer mit Fasten dauerte gewöhnlich 7 Tage (1 Sam. 31, 13. 1 Chron. 10, 12. Judith 16, 23. Sir. 22, 12), in besonderen Fällen 30 Tage (wo aber schwerlich so lange gefastet wurde) (Num. 20, 29. Deut. 34, 8 vgl. 21, 13). — Auf den Tod von Helden und Regenten wurden auch wohl besondere Trauerlieder gedichtet und gesungen (2 Sam. 1, 17. 3, 33. 2 Chron. 35, 25) und ihr Tod vom ganzen Volke betrauert. — Allmälig aber artete selbst die Trauer in äußeres Gepränge aus, indem Vornehme oder Wohlhabende besondere Klageweiber dingeten, welche während der Trauertage im Hause und auch wohl am Grabe die Todtenklage anstellten, Klagelieder mit Flötenspiel ertönen ließen (Jer. 9, 16. Matth. 9, 23). — Auch das Fasten, als natürliche Aeußerung des Schmerzes, sich jeden Genuß zu versagen, wurde später in sein Gegentheil, in Leichenmahlzeiten verwandelt. Aus dem einfachen Zeichen theilnehmender Liebe zu dem Leidtragenden, ihn durch Darreichung von Speise und Trank aufzurichten und zu trösten (2 Sam. 3, 35. 12, 17 ff.), wurden im Laufe der Zeiten Trauermahlzeiten, welche der Leidtragende den Freunden zu geben hatte [8]).

6) Laceratio vestium fieri potest, excepto pallio exteriori et interula, in omnibus reliquis vestis partibus, etiamsi decem essent, sed vix ultra palmae longitudinem lacerant Laceratio quae propter parentes fit, nunquam resuitur; quae autem propter alios, post trigesimum diem etc. Othonis lex. rabb. phil. p. 360.

7) Vgl. über diese Sitte M. Geier l. c. c. 10 u. Knobel zu Lev. 19, 28.

8) Vgl. Joseph. Antiq. XVII, 8, 4. bell. jud. II, 1, 1. Anfangs vielleicht als Gegenleistung für das Brod der Trauer und den Becher der Tröstung, der ihm gereicht worden war, Jer. 16, 7. Hos. 9, 4.

Zweite Abtheilung.

Die bürgerlichen Beschäftigungen der Israeliten.

§. 116.

Die Anfänge der verschiedenen Lebensbeschäftigungen.

Der Mensch ist von Gott zur Thätigkeit erschaffen. Nur durch Arbeit, durch körperliche und geistige Beschäftigung kann

er sein Leben erhalten, die ihm anerschaffenen Anlagen und Kräfte entwickeln und das ihm für diese Welt gesteckte Ziel erreichen. Schon im Paradiese, wo Früchte von den Bäumen des Gartens den ersten Menschen die nöthige Nahrung boten, wies Gott ihnen das Bebauen und Bewahren des Gartens als Beschäftigung an, Gen. 2, 15. Nach dem Sündenfalle aber wurde Mühe und Arbeit im Schweiße seines Angesichts des Menschen Loos (Gen. 3, 17 ff.), nicht blos zur Strafe, sondern zugleich zu seinem Heile. Denn abgesehen davon, daß Arbeit und zwar angestrengte Arbeit den großen Segen in sich birgt, daß durch sie allerlei Lüste des Fleisches, die wider die Seele streiten und dem wahren Leben zum Verderben gereichen, erstickt und ertödtet werden, während Müssiggang viel Böses lehrt (Sir. 33, 29), hievon abgesehen konnte der durch die Sünde aus seiner richtigen Stellung zu Gott nicht nur sondern auch zur Welt gefallene Mensch dem von seinem Schöpfer ihm vorgezeichneten irdischen Berufe: die Erde sich unterthan zu machen und über alle Thiere und Geschöpfe derselben zu herrschen (Gen. 1, 28 ff.), nur durch Mühe und Arbeit des Leibes nachkommen und sich für das ihm gesteckte Lebensziel ausbilden und entwickeln. Demgemäß beginnen schon die Söhne der ersten Eltern Landbau und Viehzucht zu treiben (Gen. 4, 2), und den Ertrag des Bodens und des Viehes zum Umterhalte und Genusse des Lebens zu verwenden. Mit diesen Beschäftigungen hat die Cultur des Menschengeschlechts begonnen; denn sie erheischen mancherlei Werkzeuge und Geräthschaften, deren Anfertigung die Bearbeitung von Erz und Eisen nach sich ziehen mußte. Mit der Kunst aber „Werkzeuge von Erz und Eisen zu hämmern" (Gen. 4, 22) war der Grund zur allmäligen Ausbildung der verschiedenen Handwerke und mechanischen Künste gelegt, deren Anfänge und Erfindungen der Urzeit angehören, aus der außer den dürftigen Andeutungen in der Genesis keine geschichtliche Kunde auf uns gekommen ist.

Die Viehzucht hat schon in den allerfrühsten Zeiten zum Nomadenleben geführt mit seinen Zelten und Heerden, das

nach Gen. 4, 20 von Jabal ausgegangen ist und die Erfindung der ersten musikalischen Instrumente veranlaßt hat (V. 21). Obgleich nun der Nomade nicht von den Produkten der Heerden allein leben kann, sondern zur Gewinnung von Brod sich genöthigt sieht, nebenbei auch Feldbau zu treiben: so ist dasselbe doch wegen des mit ihm unzertrennlichen Wanderlebens, welches den Nomaden treibt, sich auf die einfachsten Lebensbedürfnisse zu beschränken, der Entwicklung der Cultur viel weniger förderlich, als der Ackerbau, welcher den Menschen an feste Wohnsitze gewöhnt, zur Erbauung fester Wohnungen, zur Anlegung von Dörfern und Städten bewegt und zur Entwicklung des Städtelebens treibt. Hiedurch wird dann nicht nur die Ausbildung von Handwerken und mechanischen Künsten gefördert, und weiter durch den Umtausch der von den Handwerkern angefertigten Gegenstände für die zum Lebensunterhalte und zur Handthierung erforderlichen Bedürfnisse der Handel erzeugt und belebt, sondern auch die geistige Thätigkeit für die Ausbildung einerseits der bürgerlichen, socialen und staatlichen Lebensordnungen, andrerseits der höheren Bestrebungen in Wissenschaft und Kunst geweckt. — Auch von diesen mannigfaltigen Thätigkeiten und Erfindungen des menschlichen Geistes verlieren sich die Anfänge im Dunkel der Vorzeit. Aus den ältesten Ueberlieferungen über die Urgeschichte unseres Geschlechts in der Genesis erfahren wir nur, daß schon Kain, der erste Ackerbauer, eine Stadt gegründet hat (vgl. §. 94. Not. 1), und daß seine Nachkommen sich in Erfindung und Ausbildung der auf die Befriedigung des irdischen Wohllebens abzielenden Fertigkeiten und Gewerbe auszeichneten. Hierin war das Menschengeschlecht schon vor der Sintflut ziemlich weit fortgeschritten, wofür der von Noah ausgeführte Bau der Arche (Gen. 6, 14) den thatsächlichsten Beweis liefert. Hiernach wird es auch begreiflich, wie mit der raschen Vermehrung der Menschheit nach der Flut und ihrer Theilung in Völkerstämme nach dem Thurmbau zu Babel (Gen. 11) bald Reiche und Staaten gegründet werden können, die schon zu Abrahams Zeit nicht nur bestehen,

sondern auch bereits eine verhältnißmäßig nicht unbedeutende Stufe der Cultur erreicht haben.

Erster Abschnitt.

Beschäftigungen zur Gewinnung des Lebensunterhaltes.

Erstes Capitel.

Der Landbau.

§. 117.

Entwicklung des Landbaues bei den Israeliten.

Obgleich die Vorfahren der Hebräer in Mesopotamien Viehzucht trieben, auch Abraham nach seiner Einwanderung in Canaan mit seinen Söhnen und Enkeln ein nomadisches Leben führte und die Söhne Israels bei der Niederlassung Jakobs in Aegypten als Viehhirten in dem fruchtbaren Weidelande Gosen angesiedelt wurden (Gen. 47): so war doch diese Lebensweise bei den Vorfahren wohl mehr durch die Natur des nördlichen Mesopotamiens als durch die den Beduinen eigene Neigung zu ungebundener Freiheit herbeigeführt worden [1]), und bei den Erzvätern durch die göttlichen Führungen derselben bewirkt. Da nämlich Abraham das Land Canaan, in welches der Herr ihn gerufen und geführt, weder für sich noch für seine Söhne und Enkel, sondern erst in seinen ferneren Nachkommen, in den zu einem Volke herangewachsenen Söhnen Israels zum wirklichen Eigenthum erhalten sollte, so konnten die Erzväter als Pilgrime in dem ihnen gelobeten Lande keine bleibenden Hütten bauen, das nomadisirende Leben nicht mit fester Ansiedlung vertauschen und aus Viehhirten nicht Ackerbauer werden, obwohl sie mit dem Ackerbaue nicht unbekannt waren Gen. 26, 12. 37, 7. — Daher bleiben die Israeliten auch während ihres 400jährigen Aufenthaltes in Aegypten nicht bei der Viehzucht stehen, sondern fingen mit ihrer Vermehrung in diesem Lande an, auch Landbau (Num. 20, 5. Deut. 11, 10) und verschiedene Handwerke (1 Chron. 4, 21 ff.) zu treiben, so

daß sie beim Auszuge aus demselben auch in dieser Beziehung hinlänglich vorbereitet und gebildet waren, um in Canaan neben der Viehzucht den Ackerbau zum hauptsächlichsten irdischen Berufe machen zu können [2]). In Aegypten hatten sie nicht nur Häuser und Städte bauen gelernt (Exod. 1, 11), sondern auch die Cultur des Bodens für den Feld- und Gartenbau, der hier von den ältesten Zeiten an in hohem Grade getrieben wurde [3]). Das Land Canaan aber, obgleich seiner Naturbeschaffenheit nach (vgl. §. 13) von Aegypten sehr verschieden, war doch als ein an Wasserbächen, Seen und Quellen, die in den Bergen und Thälern entspringen, reiches und vom Regen des Himmels bewässertes Land (Deut. 8, 7. 11, 11), für Feld-, Oel-, Wein- und Obstbau und für Gartencultur vorzüglich geeignet, da sein Boden unter göttlichem Segen dem Eigenthümer seine Arbeit reichlich lohnte und bei sorgfältiger Pflege reichen Ertrag lieferte. Mit Rücksicht hierauf wird im mosaischen Gesetze der Landbau als Hauptbeschäftigung des israelitischen Volks in Canaan vorausgesetzt und in diesem Sinne der mosaische Staat auf den Ackerbau gegründet [4]).

Durch die gesetzlichen Bestimmungen über das Eigenthums- und Erbrecht, über das Sabbatjahr u. a. mußte die Cultur des Bodens befördert werden. Daher finden wir auch den Landbau von Hohen (1 Sam. 11, 5. 14. 1 Kön. 19, 19 ff. 2 Chron. 26, 10) und Niederen geschätzt und mit Eifer und Geschick betrieben, indem man die Grundstücke sorgfältig abgränzte (1 Sam. 14, 14. Prov. 22, 28), für die verschiedenen Bodenfrüchte abtheilte (Jes. 28, 25), durch Hecken und Mauern gegen Beschädigung durch Thiere sicherte (Jes. 5, 5. Num. 22, 24 f.), das Berg- und Hügelland durch Anlegung von Terrassen vor dem Wegspülen des Erdreichs durch Regengüsse zu schützen [5]) und seine Fruchtbarkeit durch Wasserleitungen (Berieselungen) [6]) und durch Düngung zu erhöhen suchte [7]). Hiedurch wurde der Ertrag des an sich fruchtbaren Bodens so vermehrt, daß derselbe nicht blos die zahlreiche Bevölkerung reichlich nährte, sondern auch den Bebauern

einen solchen Ueberfluß lieferte, daß die Israeliten viel Getraide, Oel und Wein ins Ausland, besonders nach Phönizien verkaufen und sich dafür die ihnen mangelnden edlen Produkte und köstlichen Erzeugnisse anderer Länder verschaffen konnten. So litten die Israeliten an Nichts Mangel und hatten nicht nöthig, in Dürftigkeit ihr Brod zu essen (Deut. 8, 9), so lange sie nur dem Herrn ihrem Gott treu anhingen, daß er ihrer Hände Arbeit segnend seinen guten Schatz, den Himmel aufthat und Regen ihrem Lande gab zu seiner Zeit; so lange sie nicht durch Abfall in Götzendienst seinen Zorn auf sich luden, daß der Himmel über ihnen Erz und die Erde unter ihnen Eisen wurde und Jehova als Regen des Landes Staub und Sand vom Himmel auf sie herabfallen ließ (Deut. 28, 12. 23 f. Lev. 26, 19 f.), oder ihrer Arbeit seinen Segen entzog, daß Heuschrecken, Würmer und Ungeziefer die Saaten vernichteten, die Weinstöcke und Oelbäume abfraßen (Deut. 28, 38—42).

Damit aber Israel auch in diesem seinem irdischen Berufe sich als Volk Jehova's erweise und des göttlichen Segens seiner Arbeit sich erfreue, so wurde auch sein Landbau unter den Gehorsam gegen die Gebote des Herrn gestellt, nicht nur durch die Vorschriften über die Sabbatruhe und das Ruhenlassen des Erdreichs im Sabbat- und Halljahre (vgl. §. 79 f.) sowie die Bestimmung der Nachlese für die Armen (Lev. 19, 9 f. Deut. 24, 19 ff.), sondern auch durch das Verbot, Feld und Weinberg mit verschiedenartigen, d. h. aus verschiedenen Getraidearten zusammengemischten Samen zu besäen (Lev. 19, 19. Deut. 22, 9), ferner durch die Verordnung, den angefeuchteten Samen, auf welchen Aas eines unreinen Thieres gefallen war, als unrein nicht auszusäen, während trockener Same durch solches Aas nicht verunreinigt wurde (Lev. 11, 37), endlich durch die gesetzliche Bestimmung, bei Anpflanzung von allerlei Fruchtbäumen die Früchte der ersten drei Jahre als vorhäutig, d. h. unrein nicht zu essen, die gesammte Frucht des vierten Jahres aber Jehova als heilige Gabe zum Lobe und Preise dafür, daß er die Pflanzung gesegnet,

zu weihen und erst im fünften Jahre die Früchte zu essen (Lev. 19, 23 ff.). Israel sollte als Volk Jehova's nicht nur die ersten guten Früchte von jeglicher seiner Pflanzungen dem Herrn seinem Gotte als Erstlingsgaben weihen und dadurch ihm, als dem Geber aller Güter, die Ehre geben (vgl. I. S. 339 f.), sondern sich auch als heiliges Volk darin beweisen, daß es weder solchen Samen aussäete, bei welchem die daran gekommene Unreinheit in das Innere der erweichten Körner eingedrungen sein und Unreinheit der Frucht verursachen konnte, noch auch solchen, bei dem durch Vermischung von Verschiedenartigem die ursprüngliche Reinheit der Dinge, die Gott in der Schöpfung gesondert hat, getrübt und aufgehoben werden konnte [8]).

1) Daß die in Faddan Aram zurückgebliebene Familie Abrahams kein Nomadenleben führte, ersieht man schon daraus, daß sie in der Stadt Haran ansäßig war und in Häusern, nicht in Zelten wohnte. Gen. 24 u. 29.

2) Ueber den Einfluß, welchen der Aufenthalt in dem sehr civilisirten und cultivirten Aegypten auf die Israeliten ausübte, vgl. Hengstenberg, Beiträge z. Einl. ins A. Test. II. S. 432 ff.

3) Vgl. Hengstenberg, die BB. Mose u. Aeg. S. 228 ff.

4) Vgl. Michaelis, mos. Recht, I. §. 38 ff.

5) Der terrassenförmige Anbau der Hügel und Bergwände ist zwar aus keiner deutlichen Angabe der Schrift zu beweisen, da in Num. 22, 24 von Weinbergsmauern die Rede, aber deshalb durchaus nicht zu bezweifeln, weil ihn die Natur solchen Bodens nothwendig macht. Daher bemerkt man noch jetzt in dem wenig cultivirten Lande „an allen Abhängen der Berge Terrassen, welche sich häufig zu sechszig bis achtzig über einander hinaufziehen, und auf denen Felder, Gärten und Baumpflanzungen sich erheben". S. Strauß, Sinai u. Golgatha, S. 289 u. 296.

6) Auf künstliche Bewässerung durch gezogene Kanäle deuten die פַּלְגֵי מַיִם Wassertheilungen, Kanäle Hiob 38, 25. Prov. 21, 1 hin. Dazu waren sie den Israeliten von Aegypten her bekannt Deut. 11, 10, indem dort theils durch Ziehbrunnen mit einem langen Schwengel, die schon auf den ältesten Monumenten abgebildet zu finden (vgl. Wilkinson, the manners, I. p. 53 u. II. p. 4) und gegenwärtig Shaduf genannt werden (vgl. Lane, Sitten u. Gebr. II. S. 158 u. Taf. 44), theils durch große, von Menschen mit den Füßen in Bewegung gesetzte Schöpfräder, über welche sich ein langes endloses Tau mit daran befestigten irdenen Schöpfgefäßen dreht, wie sie noch gegenwärtig im Gebrauche (vgl. die Beschreibung dieses Sakit idebir beridschel in Niebuhr's Reise, I. S. 149 mit der Abbildung auf Taf. 15, II), theils durch künstlichere mittelst Ochsen in Be-

wegung gesetzte Maschinen, wie sie Niebuhr, S. 148 f. beschrieben und auf Tafel 15, I. u. III. abgebildet hat, das Wasser aus dem Nile, seinen Kanälen und Wassersammlungen in die höher gelegenen Gegenden geleitet wird. Jene Schöpfräder oder Treträder, weil sie mit dem Fuße gedreht werden, sind ohne Zweifel schon Deut. 11, 10 gemeint und mit der als ὑδρηλὸν ὄργανον von Philo, de confus. lingu. I, 410 ed. Mang. beschriebenen ἕλιξ identisch, da dieselben nach den Commentatoren zu Mischn. Peah V, 3 auch in Palästina gebraucht wurden, aber zu unterscheiden von den beiden andern bei Niebuhr abgebildeten künstlicheren Wassermaschinen, und total verschieden von dem ägyptischen κοχλίας, welchen nach Diod. Sic. I, 34 Archimedes erfunden haben soll. Denn während Philo die ἕλιξ als ein einfaches Tretrad beschreibt, so weiset die von Diod. Sic. V, 37 gegebene Beschreibung des in den Silberbergwerken Spaniens zum Wegschaffen der Wasserströme aus den Schachten gebrauchten κοχλίας unverkennbar auf die sogen. Archimedeische Schnecke oder Wasserschraube hin, auf die cochlea quae magnam copiam extollit aquae sed non tam alte, welche Vitruvius, de architect. X. c. 6 (11) genau beschrieben hat. Diese besteht aus einem dicken, aus Holz construirten Cylinder mit einer durch denselben gehenden Spindel oder Axe, um welche ein schrauben- oder schneckenförmiger Kanal herumgeführt ist, durch welchen, da er von der Cylinderwand geschlossen und nur am untern und obern Ende geöffnet ist, das Wasser beim Umdrehen desselben herausgewunden wird. S. das Genauere über die Construction derselben in Ersch und Gruber's allg. Encyklop. I. Th. 5. S. 145 f. —

7) Das Düngen der Felder ergibt sich aus den Vergleichungen: „wie Mist (דֹּמֶן) auf dem Felde" 2 Kön. 9, 37; „Mist für das Erdreich" Ps. 83, 11. Die Bereitung des Düngers aus Stroh, das man in die Mistlache trat, erhellt aus dem Bilde Jes. 25, 10. Vgl. Paulsen, zuverl. Nachrichten vom Ackerbau der Morgenländer, S. 38. — Außerdem konnte theils das Verbrennen der Stoppeln (Jes. 5, 27. 47, 14. Joel 2, 3), theils das Zurückbleiben der Spreu beim Dreschen, theils endlich auch das Hüten des Viehes auf den Feldern die Düngung durch Mist ersetzen.

8) Michaelis, M. R. IV. §. 218 f. sucht in seiner Weise den Grund des Verbotes verschiedenartiger Saat auf einem Acker in der Absicht des Gesetzgebers, das rohe Volk an ein sorgfältiges Aussuchen der Saatkörner zur Beseitigung des Unkrauts zu gewöhnen — eine Ansicht, die schon Winer (R. W. Art. Saat) allzudürftig findet. Der eigentliche Grund liegt in der Naturwidrigkeit solcher Saat. Darum verstößt es auch nicht gegen das Gesetz, wenn ein Acker mit verschiedenem Getraide, jedes für sich abgetheilt, besäet, wenn Waizen- oder Gerstenfeld mit Spelt eingefaßt wurde (Jes. 28, 25). — Die Rabbinen haben in Mischn. Kilaim c. 1—3 die einzelnen Saaten, Gemüse und Baumfrüchte nach ihrer Homo- und Heterogenität zu bestimmen gesucht, das Gesetz selbst aber nur auf die Aecker des heiligen Landes bezogen. Vgl. Hottinger, juris Hebr. leges p. 376 sqq.

§. 118.

Der Feldbau.

Auf den Feldern bauten die Israeliten nicht blos Getraide, Waizen, Gerste, Spelt, Hirse und Linsen (2 Sam. 23, 11), sondern auch Flachs, Gurken (Jes. 1, 8), Bohnen, Kümmel und Schwarzkümmel (Jes. 28, 25). Das Erdreich wurde sowohl beim Neubruch oder Urbarmachen unbebauten Landes (נִיר novale Prov. 13, 23. Jer. 4, 3), als auch auf schon cultivirten Aeckern mit dem Pfluge aufgerissen (פָּתַח, חָרַשׁ), dann mit der Egge geebnet und die Schollen gelockert (שָׁדַד). Der Pflug, vermuthlich den ägyptischen ähnlich, von verschiedener, im Allgemeinen aber leichter Construction [1]), und die Egge wurden von Ochsen (1 Kön. 19, 19 f. Hiob 1, 14. Am. 6, 12) oder Kühen (Richt. 14, 18), auch wohl von Eseln (Jes. 30, 24. 32, 20) gezogen, die an ein Joch (עֹל) gespannt, jedoch nicht Rind und Esel zusammen (Deut. 22, 10), und mit dem Reitel (מַלְמָד) angetrieben wurden. Für die Einsaat wurden Furchen (תֶּלֶם, מַעֲנָה) gezogen, und die Saatkörner furchenweise ausgesät oder gelegt (שִׂים Jes. 28, 25 u. מָשַׁךְ הַזֶּרַע Am. 9, 13), woraus die große Fruchtbarkeit bis zu 100fältiger Ernte (Gen. 26, 12. Matth. 13, 8 ff.) zu erklären. — Die Aussaat begann nach dem Laubhüttenfeste und fiel in das Ende Oktobers und in den November, also in die Zeit, wo die herbstlichen Regen eintreten, nicht plötzlich, sondern nach und nach, und so dem Landmann Zeit lassen, seine Waizen- und Gerstenfelder zu besäen [2]). Die Sommerfrüchte (Hirse, Bohnen u. a.) wurden im Januar und Februar gesäet. — Die Ernte begann mit der Gerste (2 Sam. 21, 9. Ruth 2, 23), welche in Palästina zwei bis drei Wochen vor dem Waizen reif wird, und wurde am 16. Nisan durch Darbringung der ersten Gerstengarbe gesetzlich eröffnet (vgl. §. 82. Not. 2). Noch jetzt wird im Jordanthale während des April und Anfang Mai geerntet, wogegen in der Hügelregion das Getraide um 14 Tage und auf dem Gebirge um 4 Wochen später reif wird [3]).

Fast gleichzeitig mit der Gerste werden Linsen und Wicken reif und eingeerntet [4]), hierauf erst Waizen und Spelt, so daß die Getraideernte der Hauptsache nach bis Pfingsten beendigt war.

Das Getraide wurde mit der Sichel (חֶרְמֵשׁ, מַגָּל Deut. 16, 9) geschnitten, wobei die Schnitter sich von gerösteten Körnern und in Essig eingetauchten Brodstücken nährten (Ruth 2, 14) [5]). Das Geschnittene wurde auf dem Arme zusammengetragen (Ps. 129, 7), in Garben (עֹמֶר, עֳמִיר, אֲלֻמָּה) gebunden, und diese in Haufen (עֲרֵמָה Hohesl. 7, 2, גָּדִישׁ Ruth 3, 7) gelegt, um alsbald gedroschen zu werden, wobei die Nachlese den Armen gehören sollte (Lev. 19, 9 vgl. Ruth 2, 2). — Die Dreschtennen waren geebnete und festgestampfte Plätze unter freiem Himmel, gewöhnlich auf Anhöhen angelegt, damit beim Worfeln der Wind die Spreu forttreiben konnte (Hos. 13, 3. Jer. 4, 11). Das Dreschen (דוּשׁ) geschah theils so, daß man Rinder, mehrere nebeneinander gespannt, über die auf der Tenne ausgebreiteten Aehrenhaufen hin- und hertrieb, damit sie mit ihren Hufen die Körner austraten (Hos. 10, 11), theils mit Dreschmaschinen, die entweder in hölzernen, mit vielen Einschnitten gleich einer Feile versehenen, auch wohl mit spitzen Steinen besetzten Bohlen (Dreschschlitten מוֹרג חָרוּץ oder blos חָרוּץ Jes. 28, 27, trahea) oder in kleinen Wagen mit sägenförmigen niedrigen Walzenrädern (עֲגָלָה Jes. 28, 27) bestanden, welche mit Steinen oder Eisen beschwert von Thieren über das Getraide hingezogen wurden; wobei gesetzlich verordnet war, den zum Dreschen verwendeten Ochsen keinen Maulkorb anzulegen (Deut. 25, 4). — Geringe Quantitäten Getraide pflegten Arme auch nur mit dem Stocke auszuklopfen (Ruth 2, 17), was sonst nur in Zeiten der Noth (Richt. 6, 11) und als Regel bei Hülsenfrüchten geschah (Jes. 28, 27). — Auf das Dreschen folgte das Worfeln, um die Körner von der Spreu zu sondern; worauf das Korn von Lastthieren oder auf Lastwagen in die Scheuern (מַמְגֵרוֹת, מְגוּרוֹת, אֲסָמִים, ἀποθήκαι Luc. 12, 18) eingeführt, die Spreu aber auf

dem Felde sammt den Stoppeln verbrannt wurde (Matth. 3, 12). — Während der Ernte- und Dreschzeit pflegten die Eigenthümer des Nachts bei den Garbenhaufen und Tennen zu schlafen, um das Getraide zu bewachen (Ruth. 3, 2 ff.) [6]).

1) Abbildungen ägyptischer Pflüge bei Wilkinson l. c. II. p. 136.

2) Vgl. Robinson, Paläst. II. S. 395.

3) Robinson (II. S. 504. 597) fand zu Jericho die Waizenernte am 14. Mai beinahe schon abgehalten, dagegen zu Tiberias erst am 19. Juni ohngefähr eben so weit vorgerückt (III. S. 514 f.).

4) Vgl. Robinson, Paläst. II. S. 720.

5) So noch jetzt. Nach Robinson (II. S. 660) werden „in der Erntezeit die noch nicht völlig trockenen und harten Waizenkörner in einer Pfanne oder auf einer eisernen Platte geröstet und geben ein sehr schmackhaftes Nahrungsmittel, welches mit Brod zusammen oder statt desselben gegessen wird". Nur von Essig hat Robinson nichts gehört.

6) Diese Art zu ernten hat sich in allen einzelnen Stücken bis auf diesen Tag in Palästina erhalten. Sie ist nicht nur durch die Monumente für das alte Aegypten bezeugt, sondern auch vielfach von neueren Reisenden beschrieben worden. S. die Belege hiefür bei Winer, R. W. unter den Artikeln: Ernte, Dreschen und Tenne. Selbst die den Armen gestattete Nachlese (vgl. Robinson, III. S. 233) nebst der Sitte, die zum Ernten gebrauchten Thiere ohne Maulkorb ungehindert vom reifen Getraide fressen zu lassen (Robins. III. S. 233) hat sich bei den Arabern erhalten, und auch auf den ägyptischen Monumenten findet man die Dreschochsen ohne Maulkorb abgebildet; nur daß man jetzt zuweilen verschiedene Thiere, Rinder und Esel zusammenspannt, auch Pferde zur Arbeit benutzt, und als Scheuern häufig unterirdische Gruben oder Höhlen gebraucht, wofür sich aus dem A. Test. keine Belege finden, wohl aber in Luc. 12, 18 ein Beleg für den Bau von Scheuern. Vgl. noch die Abbildung altägyptischer Kornmagazine bei Wilkinson II. p. 135 u. 136, und der neuern Art des Dreschens mit dem Dreschschlitten ebendas. p. 190.

Ueber Flachs- und Baumwollenbau liefert das A. Testament nur wenige Andeutungen. Flachs (פִּשְׁתָּה) wurde nach Jos. 2, 6 schon von den Canaanitern gebaut. Die Israeliten aber mußten in Aegypten, wo namentlich im Delta der Flachs vorzüglich gedeiht und stark gebaut wurde (Exod. 9, 31) [7]), die Behandlung und Verarbeitung desselben kennen gelernt haben, und scheinen ihn auch in Palästina überall, wo der Boden dazu sich eignete, fleißig gebaut zu haben, da nach Hos. 2, 7. Prov. 31, 13 Flachs und Wolle in jedem Hause zu finden war und

von der Hausfrau verarbeitet wurde. Spätere Angaben nennen Galiläa als Land, welches Flachs in größerer Menge hervorbrachte; und die Leinwand der Hebräer stand in vorzüglichem Rufe [8]). — Auch Baumwolle (שֵׁשׁ oder בּוּץ vgl. §. 17. Not. 5) und zwar das Staudengewächs (gossypium herbaceum), welches in ganz Vorderasien jährlich gesät und auf Aeckern gesteckt wird (nicht den Baumwollenbaum, goss. arboreum) müssen die Israeliten von Alters her gebaut haben, da 1 Chron. 4, 21 unter den alten Geschlechtern Juda's eine Familie von Byssusarbeitern genannt ist, und die Baumwollenstaude nicht nur zur Zeit des Pausanias (V, 4, 2), sondern auch im Mittelalter in Palästina gezogen wurde, wie hie und da noch in neuester Zeit [9]).

7) Vgl. Winer, R. W. Art. Flachs; und Darstellungen der ägyptischen Flachsernte bei Rosellini, monum. civil. I. p. 333 sqq. und der Verarbeitung des Flachses bei Wilkinson III. p. 137 sqq.

8) Vgl. Mischn. baba kam. X, 9; Ketuboth V, 9 und Movers, d. Phönizier, III, 1. S. 216 ff.

9) Vgl. Winer, R. W. I. S. 142; Movers a. a. O. S. 219 und Robinson, Palästina, II. S. 540. 612. 628. III. S. 392. 432 f.

§. 119.

Wein- und Oelbau.

Der Weinbau wurde in ganz Palästina getrieben, nicht nur bei Hebron und Engedi (Num. 13, 24. Hohesl. 1, 14), sondern auch bei Sichem, am Carmel, in der Ebene Jesreel (Richt. 9, 27. 2 Chron. 26, 10. 1 Kön. 21, 1 ff.), am Libanon (Hohesl. 8, 11. Hos. 14, 8) und jenseits des Jordans (Jes. 16, 8 f. Jer. 48, 32), und bildete einen sehr bedeutenden Zweig des israelitischen Landbaues, indem die Reben sich durch ihre Größe und Stärke und die Trauben durch Süßigkeit auszeichnen [1]). Die Weinberge oder Weingärten (כֶּרֶם) wurden auf Hügeln und Bergen angelegt (Jes. 5, 1. Jer. 31, 5), indem man das Erdreich umgrub und auflockerte, von Steinen reinigte, mit einer Mauer (גָּדֵר) gegen das Wegspülen der Erde durch die Bergwasser (Num. 22, 24) und mit Hecken (מְשׂוּכָה) gegen Verheerung durch Füchse (Hohesl. 2, 15), Schakale, Ziegen und Hasen schützte,

auch einen Wachtthurm erbaute, eine Kelter in dem Felsen aushieb und gute Reben anpflanzte (Jes. 5, 1—4), endlich Wachsthum und Fruchtbarkeit der Reben durch Beschneiden derselben (זָמַר) mit dem Winzermesser (מְזַמֶּרֶת) und wiederholtes Lockern (עָדַר) des Bodens zu fördern und zu erhöhen suchte (Jes. 5, 6). — Diese Arbeit wurde auch den Eigenthümern reichlich gelohnt. Die Weinlese (בָּצִיר), die im September [2]) stattfand, war ein allgemeines Freudenfest, indem man unter Gesang und Jubel die Trauben abnahm und in Körben zur Kelter brachte (Richt. 9, 27. Jes. 16, 10). Die Kelter (פּוּרָה, יֶקֶב, ληνός) war gewöhnlich im festen Gesteine des Bodens ausgehauen (חָצַב, ὀρύσσω Jes. 5, 2. Math. 18, 33) und bestand in einem großen steinernen Troge (גַּת) mit einer Oeffnung in der Mitte des Bodens, unter welchem eine kleinere Kufe (ὑπολήνιον Jes. 16, 10. Marc. 12, 1) im Gestein ausgehöhlt war, in die der Most durch jene Oeffnung floß, wenn die Trauben in dem obern Troge ausgetreten wurden (Jes. 63, 1) [3]). — Den ausgepreßten Most (תִּירֹשׁ) füllte man theils in Schläuche (Hiob 32, 19. Matth. 9, 17), theils in große irdene Krüge (Jer. 48, 11), um ihn entweder frisch zu trinken (Richt. 9, 13. Hos. 4, 11) oder gähren zu lassen oder zu Syrup als Traubenhonig einzukochen (Gen. 43, 11. Ezech. 27, 17). Den gegorenen Wein ließ man häufig noch eine Zeitlang auf seinen Hefen (שְׁמָרִים) stehen und goß ihn, wenn die erste Gährung nicht hinreichte, erst nach einer zweiten, seine Kraft verstärkenden Gährung von den Hefen ab (Jes. 25, 6. Jer. 48, 11), um ihn dann in Krügen oder Schläuchen, besonders wenn man ihn transportiren wollte (1 Sam. 16, 20. Judith 10, 6), für den Gebrauch aufzubewahren [4]).

1) Vgl. Rosenmüller, bibl. Althk. IV, 1. S. 213 ff. und über die veredelten Reben (שֹׂרֵק) noch Oedmann, vermischt. Samml. aus der Naturk. VI. S. 98 ff.

2) Obgleich auf dem Gebirge Juda schon im Juli Trauben reif werden; vgl. Robinson, Paläst. II. S. 309 und III. S. 173; und über die Art, wie noch jetzt bei Hebron der Weinbau betrieben wird II. S. 716 f.

3) Eine solche alte Weinpresse in ganz wohl erhaltenem Zustande hat Robinson auf dem Wege von Sichem nach Joppe bei Hableh aufgefunden. „Eine Felsenschicht des Bodens war dazu benutzt worden; auf der obern Seite gegen Süden war eine flache Stufe ausgegraben, 8 Fuß ins Gevierte und 15 Zoll tief, deren Boden sich leise nach Norden zu absenkte. Die Dicke des Steines, der am Nordende gelassen war, betrug nur einen Fuß. Zwei Fuß niedriger an derselben Seite war eine andere kleine Kufe ausgegraben, 4 Fuß ins Gevierte und 3 Fuß tief. Die Trauben wurden nun in der oberen flachen Kufe zerstampft und der Saft lief durch ein Loch im Boden, das noch zu sehen war, in die untere Kufe". Neuere bibl. Forschungen, S. 178. — Sehr mannigfaltig war die Art des Weinkelterns im alten Aegypten, wie die Beschreibung und Abbildungen bei Wilkinson II. p. 152 — 156 zeigen, womit zu vgl. die Darstellungen der Weingärten und Weinlesen p. 143 sqq.

4) Abbildungen altägyptischer Weinkrüge bei Wilkinson II. p. 157 sq.

Eben so stark, wenn nicht gar stärker wurde der Oelbau getrieben. Auch die edlen Olivenbäume mit ihren graugrünen Blättern wurden in Gärten (גַּן זַיִת) besonders auf Höhen und Bergen gezogen, da sie sandigen und trockenen Boden lieben. Sie werden durch Reiser fortgepflanzt, wachsen langsam, erreichen ein hohes Alter, und können, wenn die Zweige zu verdorren anfangen, durch Einpfropfung von Zweigen des wilden Oelbaums wieder gekräftigt werden, daß sie gute Früchte tragen [5]). Diese Früchte, die Oliven, die sich aus weißen Blüthen in Gestalt runder, erst grüner, dann purpurfarbiger und schwarzer Beeren bis zur Größe eines Taubeneies entwickeln, einen harten Kern haben und im September reifen, werden zum Theil noch unreif abgeschlagen (חָבַט Deut. 24, 20 oder נָקַף זַיִת Abschlagen d. i. Abernten der Oliven Jes. 17, 6. 24, 13) und dann entweder blos gestoßen, wodurch das feinste Oel von weißer Farbe (שֶׁמֶן כָּתִית Exod. 27, 20. 29, 40) gewonnen wird, oder in Keltern getreten (gekeltert דָּרַךְ Mich. 6, 15) oder endlich in Oelmühlen ausgepreßt [6]). Ganz reife und sehr fleischige Oliven geben ein weniger feines Oel. Noch weniger gut ist das geringe Oel, welches die Früchte des wildwachsenden Oelbaumes (vgl. I. S. 37) liefern, so daß man von ihm meist nur sein festes, dauerhaftes und eine gute Politur annehmendes Holz zu Prachtbauten (1 Kön. 6, 23)

verarbeitete, und seine Zweige zu den Laubhütten verwendete (Neh. 8, 15).

5) Vgl. Columella, de re rust. V, 9, 16. Palladius, de re rust. 14, 13 und Stephan Schulz, Leitungen des Höchsten, V. S 88: „In Jerusalem habe ich von Vielen gehört, daß wenn ein zahmer Oelbaum seine Zweige verliert, so holen sie von dem Jordan wilde Oelzweige, pfropfen dieselben in den zahmen Stamm, und da trägt er gute Früchte". Dies zur Erläuterung von Röm. 11, 17 ff., obgleich der Apostel dem Gleichniß eine andere Wendung gegeben.

6) Von einer Oelkelter führte wahrscheinlich eine Meierei am Oelberge den Namen *Γεθσημανῆ*, גַּת שְׁמָנָא Matth. 26, 36, wo noch jetzt sehr alte Olivenbäume eingehegt stehen; vgl. Robinson, Paläst. I. S. 389. Andere weniger wahrscheinliche Ableitungen des Namens s. bei Winer, R. W. u. d. W. — Oelpressen und Oelmühlen (molae olearіae, Varro, de re rust. I, 55, 5) werden erst im Talmude erwähnt, Mischn. Tehor. IX, 8 und das Verfahren bei der Oelbereitung ist näher beschrieben Mischn. Menach. VIII, 4. — Auch wurden Oliven in Salzwasser erweicht und eingemacht (nach Colum. und Dioscor. bei Winer, R. W. II. S. 171). Bei den Israeliten läßt sich jedoch diese Zubereitung und Verwendung nicht nachweisen, obgleich gegenwärtig in der Gegend von Hasbeia bis Damaskus in Salz gelegte Oliven die gewöhnlichste Nahrung der Bewohner sind, und selbst in Damaskus und Aleppo in Wasser mit einer Auflösung von Kreide und etwas Laugensalze eingemachte Oliven auf den Tisch kommen. Burckhardt, Reisen, I. S. 85.

§. 120.

Obst- und Gartencultur.

Da Palästina an edlen Frucht- oder Obstbäumen reich war und zum Theil noch ist (I. S. 37 f.), so werden die Israeliten den Obstbau fleißig betrieben haben, obgleich genauere Angaben darüber in der Schrift nicht vorliegen. Auf das Pflanzen von Obstbäumen im Lande wird schon Lev. 19, 23 Rücksicht genommen, und außer dem Granat- und Nußbaume, die Hohesl. 6, 11 als Gartenbäume aufgeführt sind, wurden wohl Feigen-, Pistacien- und Mandelbäume ihrer sehr geschätzten Früchte wegen am meisten, aber vielleicht auch Aepfel- und Birnbäume (s. I. S. 38) gezogen. — Die Gärten waren wohl öfter mit Weinbergen vereinigt, wie in Aegypten [1]), so daß man einen Theil des Gartens zum Weinberge, den übrigen zu Baumanlagen und zur Cultur

von Küchenkräutern, wohlriechenden Pflanzen und Blumen (Hohesl. 4, 13 f.) benutzte, und wurden nahe bei den Häusern (2 Kön. 21, 18. Suſ. 4) angelegt, damit man unter dem Weinstocke und Feigenbaume sich erholen konnte (1 Kön. 4, 25. 1 Makk. 14, 12), häufig auch an Bächen und Flüssen (Num. 24, 6. Deut. 11, 10), um sie leicht bewässern zu können. Wo Bäche fehlten, suchte man Wasserquellen (מַעְיַן גַּנִּים Hohesl. 4, 15) zu gewinnen und Wasserteiche einzurichten (Pred. 2, 6) oder die in der Nähe befindlichen Teiche zur Bewässerung zu benutzen (Neh. 3, 15) [2]).

Die einfachen Gärten (גַּנּוֹת) dienten vorzugsweise zum Nutzen, um Früchte zu pflanzen (Jer. 29, 5. 28. Am. 4, 9. 9, 14) und Küchengewächse zu bauen (Krautgärten גַּן הַיָּרָק Deut. 11, 10. 1 Kön. 21, 2). Außerdem aber hatten Könige und Reiche auch großartige Parkanlagen (פַּרְדֵּסִים Pred. 2, 5. Hohesl. 4, 13. παράδεισος Suſ. 7.) oder Lustgärten, in welchen neben allerlei Fruchtbäumen und duftenden Gewächsen waldartige Baumgruppen angepflanzt und Wasserteiche nicht blos zur Bewässerung (Pred. 2, 6), sondern auch zum Baden (Suſ. 18) eingerichtet waren. Diese Prachtgärten wurden wohl erst von Salomo in Jerusalem angelegt [3]). Sie dienten hauptsächlich zum Lustwandeln und zur Ergötzung im Leben, sowie zu Ruhestätten im Tode, indem man an schattigen Stellen Erbbegräbnisse anlegte und sich dort begraben ließ (2 Kön. 21, 18. 26. Joh. 19, 41), wurden aber auch durch Errichtung von Altären und Idolen unter den grünen Bäumen zur Abgötterei gemißbraucht (2 Kön. 14, 23. 16, 4. Jeſ. 1, 29. 65, 3 u. a.).

1) Vgl. Wilkinson II. p. 142 sqq.

2) Die Bewässerung der Krautgärten glich wohl der, welche Robinson (neuere bibl. Forsch. S. 173) bei Nablus öfter gefunden hat und so beschreibt: „Der Boden war in Beete abgetheilt, 6 bis 8 Fuß lang und 3 bis 4 Fuß breit, und diese waren von einer pfannenartigen Rinne umgeben, in welcher das Wasser stehen blieb. Diese Art der Bewässerung wird besonders für Gartengemüse angewendet". — Bei großen Parkanlagen war natürlich auch die Bewässerung kunstreicher (vgl. §. 117. Not. 6), ähnlich der, welche Wilkinson II. p. 137—145 beschreibt.

3) Abgesehen von der Aussage Salomo's im Pred. 2, 5 f.: „ich legte mir Gärten an und Paradiese, pflanzte darin allerlei Fruchtbäume, richtete Wasserteiche ein, um aus denselben den waldigen Baumwuchs zu tränken", ergibt sich dies schon aus dem Namen פַּרְדֵּס, der zuerst im Hohenliede vorkommt, und aus Oberasien, wahrscheinlich aus dem Altpersischen stammend, obgleich nur im Armenischen erhalten (vgl. Gesenii thes. p. 1124 und Delitzsch, Hohelied, S. 22 f.), ohne Zweifel durch den von Salomo mit dem fernen Auslande eröffneten Verkehr in die hebräische Sprache eingebürgert worden, und in Neh. 2, 8 einen königlichen Forst bezeichnet. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, daß Salomo Namen und Sache (Pardês) unmittelbar aus Babylonien oder Persien nach Jerusalem verpflanzt habe. Diese Parke konnten zu seiner Zeit schon mit ihrem oberasiatischen Namen nach Aegypten verpflanzt gewesen sein, so daß Salomo durch die von ihm geheirathete ägyptische Königstochter mit ihnen bekannt und zur Anlegung eines solchen in Jerusalem veranlaßt wurde, da der von Wilkinson II. p. 143 abgebildete, von einer Darstellung in den Gräbern von Theben copirte Obst- und Weingarten eine sehr kunstreiche Parkanlage eines alten ägyptischen Königs zeigt. — Ganz irrig hält Saalschütz, Archäol. I. S. 123 das von Salomo erbaute „Waldhaus des Libanon" für ein „mit langen und freien Säulengängen und luftigen Zimmern versehenes Gartenhaus, das seinen Namen von den libanotischen Bäumen und Gewächsen erhielt, die es umschatteten und einfaßten".

Zweites Capitel.

Viehzucht, Jagd und Fischerei.

§. 121.

Die Viehzucht der Israeliten.

Neben dem Ackerbaue trieben die Israeliten nach der Besitznahme Canaans die von den Patriarchen vorzugsweise gepflegte Viehzucht eifrig fort, nicht nur die ihres großen Reichthums an Heerdenvieh wegen in Peräa angesiedelten Stämme (Num. 32, 4. 16) in dem grasreichen Gilead und Basan, sondern auch die übrigen Stämme, welche mehr dem Feldbaue oblagen. Auch diese Ackerbauer hielten und zwar manche in sehr ansehnlichen Heerden (1 Sam. 25, 2) Rindvieh, Esel, Schafe und Ziegen, und brauchten Rinder und Esel zu dem Betriebe der Feldarbeit, zum Pflügen, Eggen, Dreschen, Wagenziehen und Lasttragen, während sie vom Rind- und Kleinviehe Fleisch und Milch, Wolle, Haut und Haare zur Nahrung, Kleidung und für andere Lebensdürfnisse benutzten

(vgl. I. §. 12). — Die Pflege des Viehes wurde theils von den Eigenthümern und seinen Kindern, theils auch von Knechten und Mägden besorgt. Den Sommer über blieb das Vieh auf der Weide unter freiem Himmel und wurde des Nachts in Hürden (גְּדֵרָה, מִכְלָא, αὐλή Luc. 2, 8 beweglichen Umzäunungen) eingepfercht, gehütet und bewacht von Hirten, die mit einem unten krumm zulaufenden Stocke, um die Thiere beim Fuße fassen zu können, bewaffnet und mit einer Hirtentasche für den Proviant, zuweilen auch mit einer Schleuder (1 Sam. 17, 40) ausgerüstet waren und zur Verscheuchung der wilden Thiere gewöhnlich Hunde bei sich hatten [1]). — Da auch Söhne und Töchter wohlhabender und vornehmer Heerdenbesitzer sich mit dem Hüten des Viehes beschäftigten (1 Sam. 16, 11. 17, 34), so war der Hirtenstand im Allgemeinen sehr achtbar, und viele Hirten z. B. ein David, Amos, recht gebildet. — Reiche Viehzüchter übergaben ihre Heerden einem Oberhirten (שַׂר מִקְנֶה Gen. 47, 6, אַבִּיר הָרֹעִים 1 Sam. 21, 8, ἀρχιποιμήν 1 Petr. 5, 4), der für jeden Unfall der Heerde einstehen und jedes durch seine Schuld verloren gegangene Stück ersetzen mußte (Gen. 31, 38 ff.), weshalb besonders auf weitläuftigen Triften (Wüsten) täglich die Stücke gezählt wurden (Jer. 33, 13. Ezech. 20, 37). Das Hirtenamt erforderte daher die größte Wachsamkeit und Sorgfalt in der Pflege der anvertrauten Heerden (Jes. 40, 11. vgl. Gen. 33, 13); und der Lohn dafür, der nicht in Geld, sondern in einem gewissen Antheil der Produkte, namentlich der Milch des Viehes (1 Cor. 9, 7) bestand, war ein geringer, so daß die Hirtenknechte oder Viehhüter (שֹׁמֵר 1 Sam. 17, 20) sich mit dürftiger Nahrung und Kleidung begnügen, in einem groben Mantel [2]) gehüllt oder eingewickelt von Sykomoren leben mußten (Am. 7, 15). — Im Herbste, mit Eintritt der Regenzeit trieb man die Heerden in die Ställe, wo sie bis zum Frühlinge, um die Zeit des Pascha blieben und mit Heu, Stroh und gesalzenem Gemengsel gefüttert wurden (Prov. 27, 25. Am. 7, 1. Jes. 11, 7) [3]).

Der Heerdenreichthum der Israeliten bestand hauptsächlich in Kleinvieh (Schafen und Ziegen), welchen die vielen Hügel und Wüsten des Landes mit ihren Salzpflanzen reichliche und vortreffliche Weide darboten, und in Rindvieh, das auf den fetten Triften Basans und der Ebene Saron (1 Chron. 27, 29) am besten gedieh. — Esel und Eselinnen, welche die Patriarchen unter ihren Heerden in großer Anzahl hielten (Gen. 12, 6. Hiob 1, 3), wurden später in viel geringerer Zahl gezogen, weil sie den Israeliten nur als Zug- und Lastthiere Nutzen brachten. Noch unbedeutender war die Kameelzucht, weil dieses Thier nur für größere Reisen sich mit Nutzen verwenden läßt. Während noch David bei den Heerden auch für die Eselinnen und Kameele besondere Aufseher hatte (1 Chron. 27, 29), finden wir unter den Reichthümern Hiskia's (2 Chron. 32, 29) nur Schaf- und Rinderheerden genannt. — Zur allmäligen Verminderung der Esel mochte auch die Einführung der Pferde unter David, besonders unter Salomo beitragen [1]), indem von dieser Zeit an Könige und Vornehmere statt der Esel und Maulesel (Richt. 10, 4. 12, 14. 2 Sam. 13, 29. 18, 9. 1 Kön. 1, 33. 38) sich zum Reiten und Fahren der Pferde bedienten (2 Kön. 9, 21. 33. 11, 16. Jes. 30, 16. Am. 4, 10), und Privatleute die Pferde auch zum Ausdreschen des Getraides (Jes. 28, 29), ohne Zweifel auch zu anderen Feld- und Landarbeiten brauchten; obgleich in dem gebirgigen und zum Theil felsichten Terrain Palästina's Esel und Maulthiere ihres sicheren Trittes wegen in vieler Beziehung brauchbarer waren, und selbst als Reitthiere einen Vorzug vor den Pferden hatten, daher sie auch jetzt noch hiezu vielfach benutzt werden [5]).

1) Mit wilden Thieren (Wölfen, Bären und Löwen) hatten die Hirten oft zu kämpfen (1 Sam. 17, 34. Am. 3, 12. Jes. 31, 4). — Zur Sicherung der Heerden in den Steppen gegen Räuber erbaute man auch Warten und Thürme (Mich. 4, 8. 2 Chron. 26, 10), um andringende Gefahren schon aus der Ferne zu erspähen; und in solchen Gegenden hatten die Hirten auch Zelte zum Wohnen 2 Chron. 14, 14 vgl. Hohesl. 1, 8. Jes. 38, 12.

2) Wahrscheinlich ein Schafpelz vgl. Jer. 43, 12 und Hitzig z. d. St.

3) Das בָּלִיל חָמִיץ gesalzene Gemengsel (Jes. 30, 24) bestand aus Getraidekörnern mit Salz vermengt, da es mit der Worfschaufel gereinigt wurde, während die Morgenländer sonst auch Salzkräuter dem Futter beimengen. Vgl. Bochart, Hieroz. I. p. 55 ed. Lips. und Harmar's Beobacht. I. S. 49.

4) Vgl. Michaelis, Geschichte der Pferdezucht in Palästina, im Anhange zu Th. 3 des mos. Rechts.

5) Alle Angaben der Alten über Vieh und Viehzucht sind gesammelt von Bochart, Hieroz. I. p. 1 sqq ed. Lips.

Von sonstigen Hausthieren kommt in der Schrift wenig vor. Die Hunde waren verachtete Thiere, die wie noch jetzt im Oriente meist herrenlos in den Städten umherliefen, wild und fleischgierig waren (1 Kön. 14, 11. 16, 4. 21, 19. 2 Kön. 9, 36), wurden aber doch nach Hiob 30, 1 auch von Alters her schon zum Bewachen der Heerden und wohl auch der Häuser gehalten, in der späteren Zeit auch Haushündchen zum Vergnügen (Tob. 5, 11. 11, 4. Matth. 15, 27) [6]. — Hühner werden im A. Testamente nicht erwähnt, sondern erst im Neuen (Matth. 23, 37. 26, 34 ff. Marc. 14, 30 ff.), während doch die Hühnerzucht den Israeliten von Aegypten her schwerlich unbekannt sein konnte, und im Talmude als unter den Juden sehr verbreitet vorausgesetzt wird [7]. — Auf Bienenzucht endlich scheint der Ausdruck שָׁרַק Jes. 7, 18 hinzudeuten, sofern derselbe das Locken der Bienen aus ihren Stöcken und in dieselben bedeutet. Nach Philo trieben die Essener sie stark, auch in der Mischna ist sie oft erwähnt, im A. und N. Testamente aber nirgends deutlich Bezug darauf genommen, da der Honigreichthum des Landes Canaan sich auch aus dem Reichthum an wilden Bienen erklären ließe [8].

Durch das Gesetz wurde auch die Viehzucht mit der Bestimmung Israels in der Weise in Einklang gesetzt, daß das Volk nicht nur durch verschiedene Bestimmungen zu Milde und zarter Schonung der Thiere angewiesen (Lev. 22, 28. Exod. 23, 5 u. 19. Deut. 22, 4. 6 f.), sondern ihm auch verboten wurde, Thiere verschiedener Gattung zur Begattung zusammenzubringen (Lev. 19, 19) und die Thiere zu verschneiden (Lev. 22, 24),

damit die Thiere als rein und gut von Gott geschaffen, auch in der ihnen anerschaffenen Besonderheit und Eigenthümlichkeit ungetrübt erhalten würden [9]).

6) Vgl. Oedmann, vermischte Sammlungen, V. S. 26 ff.

7) Vgl. Othonis lexic. rabb. philol. p. 256 sq. und Winer, R. W. Art. Hühner.

8) Mehr hierüber bei Winer, R. W. Art. Bienen, und oben §. 97. Not. 4.

9) Schon die Rabbinen fanden den Grund des Verbotes Lev. 19, 19 darin, daß omnia primo creatoris ordini, quo perfectioni creaturae consultum voluit, respondeant. Vgl. Hottinger, juris Hebr. leges, p. 374 sq. — Das andere Verbot wird von Clericus und Knobel zu Lev. 22, 23 blos dahin gedeutet, keine castrirten Thiere zu opfern. Allein die Bedenken von Clericus hat schon Michaelis, M. R. III. S. 160 genügend beseitigt, und zugleich bemerkt, daß bei dieser Auffassung der Worte: „in eurem Lande sollt ihr nicht machen (verschnittene Thiere)" der ganze Satz tautologisch, und das „in eurem Lande" ganz unpassend wäre. Entscheidend ist aber hier schon das Zeugniß des Josephus, Antiqq. IV, 8, 40: *μὴ ἐξεῖναι ποιεῖν ἐκτομίας, μήτε ἀνθρώπους, μήτε τῶν ἄλλων ζώων*, und der Rabbinen, die alle in dieser Stelle die Castration der Thiere verboten finden. In einem solchen Punkte konnte während des Bestehens des jüdischen Staates ein Mißverständniß des Gesetzes unmöglich aufkommen.

§. 122.

Jagd und Fischerei.

Die Jagd (צַיִד), schon von Nimrod (Gen. 10, 9) und Esau (Gen. 25, 27) getrieben, bildete bei den Israeliten keinen eigentlichen Lebensberuf, sondern wurde von den Ackerbauern und Hirten nur nebenbei getrieben, theils zur Erlegung von Wildpret (Gen. 27, 3 ff. Prov. 27, 12. Sir. 36, 21 [24]), theils zur Vertilgung der schädlichen Raubthiere. Dazu bedienten sich die Jäger nicht blos des Bogens und der Pfeile (Gen. 27, 31) sowie der Schleuder (1 Sam. 17, 40), sondern auch der Netze (רֶשֶׁת, מִכְמָר, מָצוֹד), der Schlingen (פַּח, צְמִים, מוֹקֵשׁ) und der Fallgruben (שַׁחַת, פַּחַת), besonders für größere Thiere, Gazellen (Jes. 51, 20), Löwen (2 Sam. 23, 20. Ezech. 19, 4) und anderer (vgl. Hiob 18, 8 ff.) [1]). — Zu Gunsten des Wildes verordnet das Gesetz, daß der Ertrag des Landes im Sabbatjahre auch dem Wilde zu Gute kommen

solle (Exod. 23, 11. Lev. 25, 7), wodurch der Wildstand in diesem Jahre recht gedeihen konnte. Ferner schreibt es vor, beim Auffinden eines Vogelnestes mit Jungen oder Eiern, auf denen die Mutter sitzt, nicht die Mutter mit den Jungen zu nehmen, sondern die Mutter fliegen zu lassen und sich mit den Jungen allein zu begnügen (Deut. 22, 6 f.). Als Volk Jehova's, der als Schöpfer und Erhalter alles Lebens sich auch der Thiere erbarmt (Ps. 104, 21. 147, 9. Hiob 38, 41), soll auch Israel mit dem Thierleben schonend und erbarmend umgehen [2]). — Endlich sollen Israeliten und Fremdlinge unter ihnen von dem eßbaren Wilde und Vögeln, die sie jagen, das Blut auslaufen lassen und mit Erde bedecken (Lev. 17, 13), um auch dieses Thierblut heilig zu achten.

1) Von Jagdhunden und für die Jagd abgerichteten Falken, die im Alterthume und noch jetzt im Oriente dazu gebraucht werden (vgl. Winer, R. W. Art. Jagd), findet sich bei den Israeliten keine Spur.

2) Vgl. M. Baumgarten zu Deut. 22, 6, wogegen Michaelis, M. R. III. §. 171 auch bei dieser Vorschrift nur öconomische Zwecke der Nützlichkeit nachzuweisen sucht.

Die Fischerei (דּוּגָה) ist im A. Testamente nur in Vergleichungen erwähnt (Jer. 16, 16. Am. 4, 2. Ezech. 29, 4 und 47, 10), woraus man aber ersieht, daß die Israeliten mit ihr wohlbekannt waren. Schon in Aegypten hatten sie ja an den Fischen des Nils solchen Geschmack gefunden, daß sie sie in der Wüste schmerzlich entbehrten (Num. 11, 5). Auch war und ist noch immer das galiläische Meer an guten Fischen sehr reich, so daß zu Christi Zeiten der Fischfang auf demselben gewerbsmäßig in großem Umfange betrieben wurde (Matth. 4, 21. 8, 23. Luc. 5, 5 ff. u. a.). Die Fischer gebrauchten dazu theils Netze von verschiedener Art und Größe (מְצוֹדָה, רֶשֶׁת, *δίκτυον*, חֵרֶם, *ἀμφίβληστρον* und מִכְמֹרֶת, *σαγήνη* das Schleppnetz Hab. 1, 15), theils Angeln (חַכָּה Jes. 19, 8) [3]), und trieben den Fischfang gerne bei Nacht (Luc. 5, 5. Joh. 21, 3). Nach dem Exile, vielleicht auch schon früher brachten die Phönizier auch Seefische auf den Markt nach Jerusalem (Neh. 13, 16), und scheint dort ein

Thor von diesem Markte den Namen Fischthor (2 Chron. 33, 14. Neh. 3, 3. 12, 39) geführt zu haben.

3) Auch Fischerhaken und Harpunen (סִיר und צִנָּה Am. 4, 2. Hiob 40, 26) werden erwähnt, die wohl nur zum Fangen von großen Nilfischen und Krokodilen gebraucht wurden. Von daher waren sie wohl den Israeliten bekannt, nebst der Sitte, gefangenen Fischen Ringe durch die Kinnbacken zu stecken und dieselben mittelst Stricken am Ufer festzubinden und ins Wasser zurückzulassen, um sie lebendig zu verkaufen. Vgl Jam. Bruce, Reise nach Abyssinien bei Oedmann, vermischte Sammll. VI. §. 5 und Rosenmüller, bibl. Althk. IV, 2. S. 245.

Zweiter Abschnitt.

Gewerbe und Handel.

Erstes Capitel.

Gewerbe und Handwerke.

§. 123.

Ausbildung derselben bei den Israeliten.

Das Wanderleben der Patriarchen mit seinem einfachen Haushalte hatte zu wenig irdische Bedürfnisse, um der Ausbildung von Handwerken förderlich werden zu können. Die Anfertigung der nothwendigen Kleidung, wie die Zubereitung der einfachen Nahrung wurde von den Hausvätern und Hausfrauen oder auch von Knechten und Mägden besorgt. Ohne Zweifel verstanden sie auch nicht nur die einfachen und gröberen Stoffe aus Wolle, Leinen, Leder und Haaren zur Bekleidung wie zu den Zeltdecken, sondern auch die nothwendigen Wirthschaftsgeräthe, Werkzeuge und Waffen aus Holz und Metall selbst anzufertigen, so daß sie nur feinere Stoffe und Zeuge, Schmuck- und Kunstsachen von den durch das Land ziehenden Kaufleuten oder von den Stadtbewohnern Canaans zu kaufen nöthig hatten. — Erst in Aegypten, wo die Söhne Israels je länger je mehr in alle Verhältnisse eines weit vorgeschrittenen häuslichen und bürgerlichen Lebens hineingezogen wurden, lernten die Israeliten nicht nur die ver-

schiedenen Bedürfnisse des Haushaltes in seinen mannigfachen Abstufungen kennen, sondern fanden hier auch nicht blos Gelegenheit, sondern wurden zum Theil selbst dazu genöthigt, sich in Handwerken und mechanischen Künsten auszubilden, so daß sie beim Auszuge aus diesem Lande unter Mose in den Stand gesetzt waren, alle zur Einrichtung der Stiftshütte und zur Anfertigung des gesammten Cultusapparates erforderlichen, theilweise sehr kunstreichen Arbeiten in Holz und Metall (Gold, Silber und Erz), im Graviren und Einfassen der Edelsteine, in Buntweberei und Goldstickerei u. dgl. auszuführen ohne Beihülfe fremder Künstler, indem nur die beiden Hauptkünstler als von Jehova mit Verstand und Einsicht zur Ausführung der Kunstarbeiten besonders begabt dargestellt werden (Exod. 35, 30—36, 1) [1].

In der nächsten Folgezeit machten zwar die Israeliten in den mechanischen Künsten keine Fortschritte, sondern während der Kämpfe der Richterzeit eher Rückschritte, und geriethen zuletzt so unter den Druck der Philister, daß kein Schmied mehr im Lande zu finden war, und ganz Israel zu den Philistern gehen mußte, um dort seine Ackergeräthe und Werkzeuge schärfen zu lassen (1 Sam. 13, 19 ff.). Daher mußte Salomo für den Bau des Tempels und seines Palastes sich einen Baumeister und Künstler aus Tyrus kommen und selbst Holz und Steine zu diesen Bauten von den Tyriern behauen lassen (1 Kön. 7, 14 ff. vgl. mit 5, 20) [2]. Aber eben durch diese Prachtbauten, sowie durch alles, was dieser weise König während seiner durch die siegreichen Kämpfe Davids errungenen Friedensherrschaft zur Hebung der Wohlfahrt Israels und zum Aufblühen aller Künste des Friedens wirkte, hob sich die Entwicklung von Gewerben und Handwerken in Israel so mächtig, daß mit dem zunehmenden Wohlstande und Reichthume der Nation auch der Luxus sich entfaltete und für viele Arbeiten, welche früher in jedem Hause besorgt und verrichtet wurden, besondere Handwerke, wenigstens in den größeren Städten, entstanden [3], obschon bis zum Untergange des Reichs durch die Chaldäer Landbau und Viehzucht die Haupt-

beschäftigungen des Volks blieben. Erst im Exile und in den nachfolgenden Zeiten des Druckes unter fremder Oberherrschaft und mit der zunehmenden Zerstreuung der Juden in fremde Länder bildete sich unter ihnen der Sinn für Handwerke so aus, wie er uns in den Schriften der Rabbinen entgegentritt, wornach es für ein Zeichen schlechter Erziehung galt, wenn jemand seine Söhne nicht zur Erlernung eines Handwerkes anhielt [4]).

1) Wie sie alle diese Künste in Aegypten lernen konnten, hat Hengstenberg, BB. Mos. u. Aeg. S. 136 ff. nachgewiesen.

2) Wobei übrigens in Betracht zu ziehen, daß diese Prachtbauten auch ungewöhnliche Kunstfertigkeit heischten, z. B. das Gießen der kolossalen ehernen Tempelgeräthe mit ihren Bildwerken auch in unserer Zeit nur von den ausgezeichnetsten Meistern im Metallgießen ausgeführt werden möchte.

3) So werden in den Städten erwähnt Bäcker (אֹפֶה Hos. 7, 4. Jer. 37, 21), Walker (כֹּבֵס 2 Kön. 18, 17), Barbiere (גַּלָּב Ezech. 5, 1), Käsemacher (τυροποιοί) bei Josephus, bell. jud. V, 4, 1 und noch viele andere Handwerke in den Talmuden. Vgl. Winer, R. W. Art. Handwerke.

4) Vgl. Othonis lexic. rabb. philol. p 491. Hiernach hatten auch die Schriftgelehrten in der Regel ein Handwerk gelernt, mit welchem sie sich den Lebensunterhalt erwarben, wie z. B. Paulus Apstlgsch. 18, 3.

§. 124.

Die hauptsächlichsten Handwerke.

Ueber den Grad technischer Vollkommenheit, welche die einzelnen Handwerke und mechanischen Künste bei den Israeliten erreichten und die Art und Weise, wie sie betrieben wurden, fehlen uns eingehendere Nachrichten. Am häufigsten ist in den prophetischen Schilderungen, namentlich des Götzendienstes, von den Arbeiten in Holz und Metall die Rede.

1. Die Holzarbeit (חֲרֹשֶׁת עֵץ Exod. 35, 30) zerfällt in Zimmermanns-, Tischler- und Schnitz- oder Bildhauerarbeit, die schwerlich jemals streng gesondert waren, und in Wagner- und Korbmacherarbeit. Die drei ersten Arten kamen bei der Stiftshütte in Anwendung (Exod. 25, 10 ff. 35, 30 ff. 37, 1. 10. 15. 25). Ferner haben die israelitischen Stammfürsten in der Wüste Wagen und zwar Sänften- oder Kutschwagen (עֲגָלַת עָב

Num. 7, 3), also ohne Zweifel aus Aegypten mitgebracht [1]); und Körbe werden schon Num. 6, 15 ff. Deut. 26, 2. 4 unter verschiedenen Namen, סַל und טֶנֶא, also wohl auch von verschiedener Art und Arbeit erwähnt. — Von Werkzeugen für Zimmerleute und Tischler sind gelegentlich erwähnt Art und Beil (גַּרְזֶן, קַרְדֻּם), Säge (מָשׂוֹר), Hobel (מַקְצֻעָה), Zirkel (מְחוּגָה Jes. 44, 13), Hammer (מַקָּבָה, הַלְמוּת), die Richtschnur (קָו) und der Stift oder Röthel (שָׂרֶד) zum Vorzeichnen der Formen für die anzufertigende Arbeit. — Dagegen von Böttcherarbeit, Fässern und hölzernen, mit Reifen zusammengehaltenen Gefäßen findet sich keine Spur.

1) Vgl. die Beschreibung und Abbildung der ägyptischen Wagenarbeiten bei Wilkinson, I. p. 343 sqq.

2. Für die Metallarbeiten in Eisen, Erz oder Kupfer, Silber und Gold hatten sich schon frühzeitig drei geschiedene Handwerke ausgebildet; die Schmiede in Eisen (חָרָשֵׁי בַרְזֶל Jes. 44, 12. 2 Chron. 24, 12), zu denen wohl die Schlosser (מַסְגֵּרִים 2 Kön. 24, 16) gehörten; die Kupferschmiede (חָרָשֵׁי נְחֹשֶׁת 1 Kön. 7, 14) und die Gold- und Silberarbeiter (צֹרְפִים Schmelzer Richt. 17, 4). Das Eisen wurde in der ältesten Zeit hauptsächlich zu Schneidewerkzeugen, Handwerks- und Ackerinstrumenten verarbeitet, und schon sehr frühzeitig zu Stahl (פְּלָדָה Nah. 2, 4) gehärtet. Schon im Pentateuche kommen Aexte und andere Geräthe von Eisen vor (Num. 35, 16. Deut. 19, 5. 27, 5), während die Gefäße und Küchengeräthe von Erz waren. Uebrigens war das Schmieden (לָטַשׁ Hämmern) des Eisens wohl schon den Patriarchen bekannt, und in Aegypten uralt [2]). In der Folgezeit wurden auch Waffen und andere Dinge, die früher aus Erz gefertigt waren, als Ketten, Riegel, Waffenstücke, von Eisen gemacht (vgl. Richt. 16, 21 mit Ps. 149, 8. Ps. 107, 16. Jes. 45, 2. Hiob 20, 24. 1 Makk. 6, 35 mit 1 Sam. 17, 5 f.). Das Gießen aus Eisen war den Israeliten nicht bekannt. — Aus Kupfer wurden Ge-

fäße allerlei Art, Töpfe, Pfannen, Kessel, Waffen und Harnische, Helme, Schilde, auch Spiegel (Exod. 38, 8) und Bildsäulen (Dan. 5, 4. 23) gearbeitet, theils geschmiedet, theils gegossen und dann geglättet und polirt. — Uebrigens ist die Kenntniß der Bearbeitung des Kupfers nicht älter als die des Eisens, sondern beide von Thubalkain (Gen. 4, 22) ausgegangen. Nur war im höheren Alterthume das Kupfererz, weil es häufiger in großen Massen gediegen gefunden wird, auch leichter als Eisenerz zu verarbeiten ist, verbreiteter als der Gebrauch des Eisens. — Ins höchste Alterthum geht auch die Verarbeitung von Gold und Silber zu Schmucksachen, Ringen u. dgl. zurück. Diese edlen Metalle wurden geschmolzen, nicht blos um sie für Gußarbeiten flüssig zu machen, sondern auch um sie zu läutern (צָרַף, בָּחַן) oder von den ihnen beigemischten unedlen Metallen oder Schlaken (סִיגִים Jes. 1, 23), namentlich das Silber- vom Bleierz zu scheiden, wozu man dem Erze Laugensalze (בּוֹר), auch Blei (עֹפֶרֶת Jer. 6, 29) beimischte. — Die Metallarbeiter gebrauchten bei ihrer Handthierung Ambos (פָּעַם), Hammer (פַּטִּישׁ Jes. 41, 7), Zange, Meisel oder Grabstichel (חֶרֶט Exod. 32, 4), Blasebalg (מַפֶּחַ Jer. 6, 29), Schmelztiegel (מַצְרֵף Prov. 17, 3) und für große Gußarbeiten den Schmelzofen (כּוּר Ezech. 22, 18); und verstanden das Löthen (דֶּבֶק Jes. 41, 7), das Glätten oder Poliren (מָרַט 1 Kön. 7, 45), das Aushämmern zu Blech (רָקַע Num. 17, 4) bis zu großer Feinheit, namentlich des Goldes zum Behufe des Vergoldens, das im Belegen oder Ueberziehen (חָפָה, צִפָּה) mit dünnem Goldbleche bestand, wie zum Zerschneiden in Goldfäden für Goldstickereien (Exod. 28, 6. 15) [3].

2) Vgl. Hengstenberg, BB. Moses und Aegypten, S. 19 f.

3) Vgl. die Beschreibung und Abbildung der ägyptischen Goldschmiedsarbeiten bei Wilkinson, III. p. 221 sqq., und des Blasebalgs p. 338 sq.

3. Die Steinarbeiten bestanden theils im Behauen und Glätten von Quadern (גָּזִית) und Marmor zu Prachtbauten, theils im Schleifen und Graviren der Edelsteine zu Schmucksachen (Exod. 35, 33) [4]. — Stark betrieben wurde die Töpferei.

Schon in Aegypten arbeiteten Nachkommen Selahs als Töpfer (יֹצְרִים) in eigenen Werkstätten beim Könige (1 Chron. 4, 23), und irdene Küchengeräthe werden im mosaischen Gesetze öfter erwähnt. Später war zu Jerusalem im Benhinnom-Thale eine Töpferei (Jer. 19, 1 f. Matth. 27, 7. 10). Die Arbeit begann mit dem Kneten des Thones (חֹמֶר) durch Treten desselben mit den Füßen (Jes. 41, 25). Dann wurde die Masse auf einer durch den Fuß in drehende Bewegung gebrachten Scheibe, dem Töpferrade (אָבְנַיִם) mit der Hand zu Gefäßen geformt (Jer. 18, 3 f.), endlich die Gefäße im Ofen gebrannt (Sir. 38, 29). Wahrscheinlich kannten die Israeliten dabei schon von Aegypten her die Glasur der Gefäße (Prov. 26, 23. Sir. 38, 30) [5]). — Von der Bereitung des Glases aber, welches die Phönizier am Belusflusse erfunden haben sollen, läßt sich bei den Israeliten keine sichere Spur nachweisen, obgleich aller Wahrscheinlichkeit nach das Glas unter dem Namen זְכוּכִית (Hiob 28, 17) als etwas sehr Kostbares neben Gold genannt und in Apokal. 15, 2. 21, 18 von ὕαλος die Rede ist [6]).

4) Ueber die Verbreitung der Juwelier- und Gravirkunst im alten Aegypten gibt die Nachweisungen Hengstenberg, BB. Mos. und Aeg. S. 138 f.

5) Abbildungen altägyptischer Töpferarbeiten s. bei Wilkinson, III. p. 164. — Das orientalische Töpferrad beschreibt Abulwalid in Gesen. thes. I. p. 19. — Ohne Beweis behaupten Bähr (Symbolik, II. S. 393) und Sommer (bibl. Abhandll. I. S. 213), daß die Israeliten die Glasur nicht gekannt hätten, und wollen daraus das Lev. 6, 21 u. a. vorgeschriebene Zerbrechen der unrein gewordenen irdenen Gefäße erklären. Allein diese Vorschrift läßt sich auch daraus erklären, daß beim Gebrauche glasirter Gefäße von der Glasur leicht etwas abspringt, wodurch unreine Flüssigkeit in das Gefäß eindringen kann. Auch sind aus dem ägyptischen Alterthume irdene Figuren erhalten, die einen Ueberzug mit Glasur zeigen.

6) In Hiob 28, 17 sind wohl kostbare Glasgefäße gemeint, wie sie auf sehr alten ägyptischen Denkmälern abgebildet vorkommen, neben der in Grabmälern aus der Zeit des ersten Osirtasen dargestellten Glasfabrication bei Wilkinson, III. p. 89 sq.

4. Gerberei und Weberei. Die Bearbeitung der Thierhäute zu Leder oder Saffian für Schuhwerk, Gürtel, Decken

(Exod. 26, 7) und andere häusliche Geräthe (Luc. 13, 48 f. 52 f.) wurde wohl von Alters her handwerksmäßig von Gerbern (βυρσεύς Apstlgesch. 9, 43) getrieben, obgleich im A. Testamente davon keine Erwähnung geschieht. Im alten Aegypten war die Gerberei zu großer Vollkommenheit gediehen [7]), wo die Israeliten damit bekannt werden konnten. — Dagegen das Weben (אָרַג) der gewöhnlichen, gröberen und feineren, wollenen, leinenen, baumwollenen und härenen Zeuge zu Kleidern, Decken, Zeltdecken und anderem Bedarfe war Sache der Hausfrauen, gleichwie das Spinnen (טָוָה) des Flachses, der Wolle und Baumwolle, der Ziegen- und Kameelhaare (Exod. 31, 13. 19. 2 Kön. 23, 7) [8]). Die eigentliche Kunstweberei (מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב Exod. 28, 6) aber mit eingewirkten Blumen und Figuren wurde von Männern ausgeführt, gleichwie das Weben des feinen Byssus, womit die Söhne Selahs schon in Aegypten sich beschäftigten (1 Chron. 4, 21). Die einzelnen Manipulationen dieses Geschäfts waren daher so allgemein bekannt, daß in bildlicher Rede oft vom Weberbaum (מְנוֹר אֹרְגִים 1 Sam. 17, 7. 2 Sam. 21, 19), Weberschiffchen (אֹרֶג Hiob 7, 6), Aufzug und Einschlag (שְׁתִי und עֵרֶב Lev. 13, 48 ff. מַסֶּכֶת Richt. 16, 13), Trumm (דַּלָּה Jes. 38, 12) die Rede ist. Der Webstuhl selbst ist zufällig im A. Test. nicht erwähnt, war übrigens in der Hauptsache der im ganzen Alterthume gewöhnliche, hochschäftig, so daß der Weber davor stehen mußte [9]).

7) Vgl. Wilkinson, III. p. 155 sqq. und Hengstenberg, BB. Moses u. Aeg. S. 142.

8) Daß die Verarbeitung von Linnen und Wolle, also ein Durcheinanderweben beider, gesetzlich verboten war, ist schon §. 101 bemerkt worden.

9) Abbildungen des Webstuhls s. bei Braun, de vestit. sacerd. p. 273, Hartmann, die Hebräerin am Putztisch, I. Taf. 1; und des ägyptischen von verschiedener Construction für die verschiedenen Gewebe bei Wilkinson, III. p. 134 u. 135. II. p. 60, wo übrigens nicht blos Männer, sondern auch Weiber webend abgebildet sind, letztere auch spinnend. Vgl. die Abbildung von ägyptischen Spindeln ibid. III. p. 136. — Die ägyptische Weberei war übrigens im Alterthume berühmt; vgl. Hengstenberg, BB. Mos. u. Aeg. S. 143 f.

Zweites Capitel.

Der Handel der Israeliten.

§. 125.

Gewichte.

Sobald der Handel schon in den ersten Stadien seiner Entwicklung über den einfachen Tausch der Gegenstände und Produkte, die man besaß, für andere, die man erhalten wollte, sich erhob, so mußten zur Werthbestimmung der auszutauschenden Dinge Gewichte und Maaße festgesetzt werden, deren Ursprung sich im Dunkel der Vorzeit verliert und die im Zeitalter der Patriarchen schon in ganz Vorderasien festbestimmt sind [1]). — Das Normalgewicht (מִשְׁקָל) der Israeliten, nach welchem die übrigen Gewichte bestimmt wurden, war der Sekel (שֶׁקֶל d. i. Gewicht von שָׁקַל wägen) und das größte Gewicht das Talent (כִּכָּר d. i. orbis, Rundung, runder Gegenstand). Das Talent enthielt 3000 Sekel; der Sekel 2 Bekah (בֶּקַע von בָּקַע spalten, theilen) und der Bekah 10 Gera (גֵּרָה d. i. wahrscheinlich granum). Vgl. Exod. 30, 13. 38, 26. Lev. 27, 25. Mit diesen Gewichten, welche ursprünglich aus Steinen (אֲבָנִים Lev. 19, 36) bestanden, wurden schon in den ältesten Zeiten die Metalle gewogen, und nach ihnen schon zu Abrahams Zeit der Werth von Gold- und Silbersachen abgeschätzt (Gen. 24, 22). Zwischen dem Talente und dem Sekel wird in nachmosaischer Zeit noch die Mine מָנֶה erwähnt (Ezech. 45, 12), die wahrscheinlich 50 Sekel betrug, so daß 60 Minen ein Talent ausmachten [2]).

Das Verhältniß dieser Gewichte zu den neuern ergibt sich aus der Schwere der nach dem mosaischen Sekelgewichte in Silber ausgeprägten Makkabäischen Sekel, welche in den auf uns gekommenen Exemplaren durchschnittlich gegen 270 Par. Gran wiegen, wornach man das Normalgewicht derselben zu 274 Par. Gran berechnet hat. Nach dieser Berechnung betrug das Gewicht des Talentes 822000 P. Gran, der Mine 13700 P. Gr., des Sekels 274, des Bekah oder halben mosaischen Sekels 137 und der

Gera 13,7 P. Gran — ein Gewicht, das nicht nur mit dem Gewichte des babylonischen und altgriechischen Talentes, sondern auch mit den rabbinischen Bestimmungen der Schwere des Sekels übereinstimmt, und durch diese Uebereinstimmung als richtig erwiesen wird [3]).

1) Die Hauptschriften hierüber sind: Aug. Böckh, metrolog. Untersuchungen über Gewichte, Münzfüße und Maße des Alterthums in ihrem Zusammenhange. Berl. 1838. Die Resultate dieser Forschungen über die hebräischen Gewichte und Maaße hat Bertheau in d. Abhdl. über Gewichte, Münzen und Maße der Hebräer zusammengestellt, in s. Schrift: Zur Geschichte der Israeliten. Gött. 1842. — Unabhängig von beiden sucht O. Thenius den Werth der hebr. Maaße zu bestimmen in d. Abhdl.: die althebräischen Längen- und Hohlmaße nach altteſtl. und rabbin. Angaben berechnet und bestätigt durch Erklärung altägyptischer Maßstäbe, in den theol. Studien und Kritiken. 1846. H. 1 u. 2. S. 73 ff. und 297 ff. — Unter den älteren Schriften ist am bedeutendsten J. Csp. Eisenschmidii de ponderibus et mensuris vet. Romanorum, Graecorum, Hebraeorum etc. Argent. Ed. 2. 1737. Andere s. bei Carpzov, apparat. p. 672 und bei Thenius a. a. O. S. 80.

2) Die Stelle Ezech. 45, 12 ist im masorethischen Texte corrumpirt. Sie lautet nach LXX. Cod. Alex.: *καὶ τὰ στάθμια εἴκοσι ὀβολοί, οἱ πέντε οἶκλοι πέντε, καὶ οἱ δέκα οἶκλοι δέκα, καὶ πεντήκοντα οἶκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν*, und hat im Zusammenhange des Cap. folgenden Sinn: „das einmal festgesetzte Gewicht soll unverändert und unverfälscht in seinem ursprünglichen Werthe bleiben, nämlich ein Sekel soll 20 Gera haben, fünf Sekel oder ein Fünfsekelstück soll gerade fünf, ebenso ein Zehnsekelstück gerade zehn Sekel, und die Mine soll euch fünfzig Sekel halten". Vgl. Böckh, metrol. Unterss. S. 54 ff., Bertheau a. a. O. S. 9 ff. und Hävernick, Comm. z. Ezech. l. c. — Nach diesem Sinne ergibt sich aus dieser Stelle, daß die Mine 50 mos. Sekel hielt und 60 Minen ein Talent ausmachten. Daß nämlich die Sekel des Ezechiel mosaische Sekel sind, ergibt sich daraus, daß sie 20 Gera betragen, wie nach Exod. 30, 13 der Sekel des Heiligthums. Solcher Sekel aber gingen 3000 auf das Talent, wie aus Exod. 38, 25 f. klar erhellt, wo die Steuer von 603550 Gemusterten, zu einem halben Sekel für den Mann berechnet, 301775 ganze Sekel betragend, zu 100 Talenten und 1775 Sekel angegeben ist. — Die Bezeichnung aber der Sekel als Sekel des Heiligthums oder heilige Sekel setzt voraus, daß es noch andere Sekel gab. Auf diesen Unterschied führt auch die Vergleichung von 1 Kön. 10, 17 mit 2 Chron. 9, 16, wornach 3 Minen = 300 Sekeln sind, also die Mine 100 Sekel gehalten hat, während sie nur 50 heilige oder mosaische Sekel enthielt. Hiernach war der gewöhnliche Sekel nur die Hälfte des heiligen, oder dem Bekah gleich, wie auch die Rabbinen annehmen. Vgl.

Maimonides, constitutiones de siclis quas — — illustr. Jo. Esgers. L. Bat. 1718. p. 19. Dieses Verhältniß gewinnt Bestätigung nicht nur daraus, daß nach Exod. 30, 13 Silberstücke im Gewichte von 10 Gera existirten, sondern auch daraus, daß der Name Bekah nur im Pentateuche vorkommt, später verschwindet, durch den an Gewicht ihm gleichen gewöhnlichen Sekel verdrängt wurde, weil vielleicht hauptsächlich Silberstücke von von 10 Gera Schwere im Umlaufe waren, auf die der an sich kein bestimmtes Gewicht ausdrückende Name Sekel (שֶׁקֶל) übertragen wurde. Vgl. noch Bertheau a. a. O. S. 26 f. — Der mosaische Sekel ist wahrscheinlich auch mit dem „Sekel nach Königsgewicht" 2 Sam. 14, 26 identisch, obgleich sich aus dieser Stelle, nach welcher Absaloms abgeschorenes Haar 200 Sekel wog, über das Gewicht des Sekels nichts bestimmen läßt. Denn diese Angabe ist — auch nach dem gewöhnlichen Sekel berechnet — eine viel zu hohe und kann als entschieden irrthümlich nur durch einen Abschreibefehler in den Text gekommen sein. Vgl. Bertheau, Comm. zu 2 Sam. 14, 26.

3) Ueber das Gewicht der vom Makkabäer Simon gemünzten Sekel s. das Nähere in §. 127. — Das babylonische Talent, nach welchem Darius Hystaspes sich den Silbertribut zahlen ließ, betrug nach Aelian (var. histor. I, 22) 72 attische Minen des ältern oder vorsolonischen Handelsgewichts; jede Mine dieses Gewichts wog 138,88 Solon. Drachmen; und da diese 82,2 Par. Gran schwer sind, so wiegen 72 Minen 822000 Par. Gran, wie das hebräische Talent (vgl. Böckh, S. 47 f. u. Bertheau, S. 36 f.). Das nämliche Gewicht hatte das älteste griechische oder äginäische Talent, welches zu dem von Solon angenommenen Geldgewichte in dem Verhältnisse von 10:6 stand (Böckh, S. 77). Da nun das solonisch-attische Talent ein Gewicht von 493200 Par. Gran enthielt, so ergeben sich nach dem Verhältnisse von 6:10 für das äginäische Talent 822000 Par. Gran (Bertheau, S. 36). — Auf dasselbe Resultat führen die rabbinischen Bestimmungen der hebräischen Gewichte. Die Rabbinen bestimmen das Gewicht der Gera zu 16 Gerstenkörnern (vgl. Carpzov, apparat., oder zu 17 nach Levi ben Gerson zu Exod. 30, 13 bei Leusden, philol. hebr. mixt. p. 194), eine Schwere, welche Eisenschmid (de ponder. p. 57) und Thenius zu 2 Sam. 12, 30 durch eigene Versuche erprobt und mit den vorhandenen jüdischen Sekeln übereinstimmend gefunden haben. — Da nun nach Thenius (theol. Studien u. Krit. 1846. S. 148) 345 solche Gerstenkörner auf ein Dresdner Loth gehen, so würde hiernach das hebr. Talent circa 90 Dresd. Pfund gewogen haben, während 822000 Par. Gran ungefähr 93 Dresd. Pfunde ausmachen. — Ganz falsch ist die Berechnung des Sekelgewichts nach der Schwere der siliqua, Johannisbrodbohne bei Jahn, bibl. Archäol. I, 2. S. 49 f., da גְּרָה gar nicht siliqua bedeutet. Der Name גרה Korn mag daher kommen, daß das kleinste Gewicht die Form von Körnern oder Schroten hatte. Vgl. Böckh a. a. O. S. 58.

§. 126.

Maaße.

Die Maaße sind entweder Längenmaaße (מִדּוֹת) oder Hohlmaaße (מִשׁוּרוֹת). Die Namen der gewöhnlichsten kleineren Längenmaaße sind von Gliedern des menschlichen Körpers hergenommen, weil man sich derselben anfangs beim Messen von Längen bediente. Sie sind in aufsteigender Folge: die Finger- (Daumen) Breite (אֶצְבַּע Jer. 52, 21); die Handbreite (טֶפַח palma Exod. 25, 25) d. i. 4 Fingerbreiten; die Spanne (זֶרֶת Exod. 28, 16) d. i. 3 Handbreiten, und die Elle (אַמָּה) d. i. die Länge des Vorderarmes vom Knochen des Ellenbogens bis zur Spitze des Mittelfingers, oder 2 Spannen, 6 Hand- und 24 Fingerbreiten [1]); endlich die Ruthe (קָנֶה κάλαμος Ezech. 41, 8) d. i. 6 Ellen. Hiezu kommen für Bestimmung von Entfernungen oder Wegstrecken der Schritt (צַעַד 1 Sam. 6, 13), die Wegstrecke (Luther: Feldwegs כִּבְרַת הָאָרֶץ Gen. 35, 16. 48, 7. 2 Kön. 5, 19) etwa eine Wegstunde oder ¾ deutsche Meile [2]); die Tagereise (דֶּרֶךְ יוֹם Gen. 30, 36 u. ö., מַהֲלַךְ יוֹם Jon. 4, 3. ὁδὸς ἡμέρας 1 Makk. 5, 24. Luc. 2, 44) ein zwischen 6 bis 12, im Mittel nur 7 bis 8 Stunden betragendes Weitenmaaß, und der Sabbatsweg (σαββάτου ὁδός Apstlgesch. 1, 12), die Strecke, welche nach rabbinischer Satzung in Grundlage von Exod. 16, 29 den Juden am Sabbate außerhalb ihrer Wohnung zu gehen erlaubt war, d. i. 2000 Ellen, nach anderen Angaben 750 römische Schritte oder 6 Stadien [3]). — Die absolute Länge dieser Maaße läßt sich nicht mit voller Sicherheit ermitteln, weil nach 2 Chron. 3, 3 und Ezech. 43, 13 u. 40, 5 bei den Israeliten wie bei den Aegyptern und Babyloniern im Laufe der Zeiten verschiedene Ellen im Gebrauche waren. Nach dem wahrscheinlichsten Ergebnisse der neueren Untersuchungen betrug die mosaische Elle 20 Zoll 5 Linien Dresdn. oder 1 Fuß 6 Zoll 6 Linien rheinländisch Maaß oder 214,512 Par. Linien, während die größere Elle des Ezechiel zu 234, 333 Par. Linien berechnet wird [4]).

1) Die Worte אַמָּה und גֹּמֶד werden noch von Böckh, metrol. Unterss. S. 265 und Bertheau, zur Geschichte, S. 51 f. für ägyptischen Ursprungs gehalten, weil im Koptischen Mahe oder Mahi mit dem Präfixe Ammahi den Vorderarm oder die Elle bedeute, und im Aegyptischen sich auch das Wort Terto finde. Allein beide Worte lassen sich aus dem Hebräischen ableiten und erklären; vgl. Gesen. thes. s. vv. und Thenius in d. theol. Studien u. Krit. 1846. S. 77; und die Hebräer wurden nicht erst in Aegypten mit dem Ellenmaaße bekannt.

2) Die eigentliche Bedeutung von פַּרְסָה ist unbekannt. Das Maaß entspricht aber ungefähr der persischen Parasange, wie auch Syr. und Arabs Samar. כברה übersetzt haben, welche nach Herodot (II, 6. V, 53) 30 Stadien, $^3/_4$ deutsche Meilen betrug. Vgl. Gesen. thes. p. 658 und Delitzsch, Genesis, II. S. 51.

3) Mehr über die Tagereise und den Sabbatsweg in Winer's R. W. unter diesen Artikeln.

4) In 2 Chron. 3, 3 werden die Maaße der Tempelräume übereinstimmend mit 1 Kön. 6, 2 ff. nach Ellen angegeben, aber mit dem Zusatze: „nach dem frühern Maaße". Diese Angabe setzt eine zur Zeit des Chronisten gebräuchliche spätere Elle voraus, welche entweder größer oder kleiner als die frühere oder mosaische war. Hiezu kommen Ezech. 40, 5 und 43, 13, wornach die Elle, nach welcher die Maaße des vom Propheten in der Vision geschauten neuen Tempels angegeben sind, eine (gewöhnliche) Elle und eine Handbreite d. h. 7 Handbreiten der gewöhnlichen Elle betrug. Aber die von Ezechiel als die gewöhnliche vorausgesetzte Elle ist schwerlich die mosaische. Denn dieser Prophet, der so ganz und gar im Gesetze lebt, würde wohl sicherlich kein anderes Maaß gebraucht haben als das mosaische, wenn die gewöhnliche Elle seiner Zeit der mosaischen gleich gewesen wäre. Wir müssen daher wohl annehmen, daß die gewöhnliche Elle, zu der Ezechiel eine Handbreite zusetzt, kürzer war als die mosaische oder gesetzliche, da häufig die im gewöhnlichen Leben gebrauchten Maaße kleiner als die Normalmaaße zu sein pflegen, daß sie etwa nur die Länge eines gewöhnlichen Mannesarmes hatte, worauf das אַמַּת אִישׁ „nach Mannesellenbogen" Deut. 3, 11 hindeuten könnte, und daß die Ezechielische Elle eine Palme oder 4 Fingerbreiten länger war als diese gewöhnliche, aber nicht so viel, sondern etwa nur 2 Fingerbreiten länger als die mosaische. — Diese Vermuthungen gewinnen hohe Wahrscheinlichkeit, wenn nicht volle Gewißheit, theils durch rabbinische Angaben, theils durch die Analogie der ägyptischen und babylonischen Ellen. Die Rabbinen nämlich bezeichnen die mosaische Elle von 6 Palmen als אמה בינונית cubitus mediocris (Mischn. Kelim XVII, 9 und Bartenora und Maimon. ad h. l. ed Surenh. VI. p. 90; vgl. Buxtorf, hist. arcae foed. c. VII. p. 86), und unterscheiden davon eine 5-palmige und eine von 6 Palmen und einer Fingerbreite oder über 6 Palmen enthaltende (vgl. Lundius, jüd. Heiligthümer, I. Cap. 2. § 13). Mag nun auch die fünfpalmige Elle gar nicht existirt haben, sondern von den Rabbinen nur aus Ezech. 40, 5 u. 43, 13

erschlossen sein, so muß doch die Benennung mittlere Elle auf alter Ueberlieferung beruhen, um so mehr, als sie einerseits mit der bei den Rabbinen gleichfalls vorkommenden Unterscheidung einer gemeinen und einer heiligen Elle im Widerspruch steht, andrerseits aber durch die auf uns gekommenen altägyptischen Maßstäbe Bestätigung erhält. Denn auf diesen Maßstäben sind nach dem einstimmigen Zeugnisse aller Gelehrten, welche dieselben genauer untersucht haben, zweierlei Ellen abgebildet, eine kürzere von 26 und eine längere von 28 Zollen, daneben aber nach der sehr ansprechenden Erörterung von Thenius a. a. O. S. 327 ff. noch Marken für ein drittes Ellenmaaß, d. i. für die im gewöhnlichen Verkehre gebrauchte Elle von 24 Zollen, so wie endlich noch Eintheilungen und Zeichen, die es wahrscheinlich machen, daß das Maaß von 26 Zollen die älteste Elle war, die jedenfalls ursprünglich auch nur 6 Palmen oder 24 Zolle betrug, im Laufe der Zeit aber für das gewöhnliche Leben um 2 Zolle verkürzt worden war, so daß 26 Zolle von dieser gewöhnlichen Verkehrselle, die übrigens auch in 24 Zolle getheilt wurde, auf die alte Elle gingen; während die zu 28 Zollen verlängerte Elle die spätere, sogenannte königliche Elle ist, die auch in Babylonien gebräuchlich war, wo nach Herodot I, 178 die königliche Elle um 3 Fingerbreiten größer war als die gewöhnliche Elle (μέτριος πῆχυς). Diese große, königliche Elle, deren Länge in Babylonien und Aegypten ziemlich gleich war (vgl. Böckh, metrol. Unterss. S. 227), ist wahrscheinlich dasselbe Maaß, welches Ezechiel als „Elle und eine Handbreite" bezeichnet. — Wenn aber die 26 Zoll auf den altägyptischen Maßstäben die älteste Normalelle bildeten, so stimmt deren Länge auch mit den rabbinischen Angaben (bei Eisenschm. de ponder. p. 118), daß die mosaische Elle 144 in ihrer Breite dicht neben einander gelegte Gerstenkörner betrug, indem diese nach den von Thenius a. a. O. S. 109 f. angestellten Versuchen durchschnittlich 20,5 Zoll Dresdn. oder 214,512 Par. Linien ergaben. Diese Länge stimmt endlich fast ganz mit der mittleren arabischen Elle, die gleichfalls zu 144 Gerstenkörnern bestimmt wird und nach ziemlich sicherer Berechnung bei Böckh (a. a. O. S. 247) 213,058 Par. Linien beträgt. — So im Wesentlichen Thenius in d. angef. Abhdl. Dagegen Böckh (S. 265 ff.) und Bertheau (S. 54 ff.) halten die Ezechielische Elle von 7 Palmen für gleich der mosaischen oder heiligen Elle und unterscheiden von ihr eine gemeine oder heilige Elle von 6 Palmen oder 24 Fingerbreiten. Von diesen Gelehrten wird hiernach die heilige Elle zu 234,333 Par. Linien, die gewöhnliche zu 204,8 Par. Linien berechnet. Aber die Identifizirung der Ezechielischen Elle mit der mosaischen ist unbewiesen und steht mit der rabbinischen Bezeichnung der mosaischen Elle als der mittleren in Widerspruch.

Die Hohlmaaße sind zum Theil andere für trockene Dinge als für Flüssigkeiten. a. Das größte Maaß für trockene Dinge ist der Chomer (חֹמֶר Lev. 27, 16. Num. 11, 32) oder

Kor (כֹּר, κόρος 1 Kön. 4, 22. Luc. 16, 7). Er enthielt 2 Lechech (לֶתֶךְ Hos. 3, 2) oder 10 Epha (אֵיפָה Ezech. 45, 11); das Epha faßte 3 Sea (סְאָה, σάτον 1 Sam. 25, 18 u. ö. Matth. 13, 33) oder 10 Issaron (עִשָּׂרוֹן Lev. 14, 10. Num. 15, 4; bei Josephus, Antiq. III, 1, 6 ἀσσάρων) [5]). Endlich das Sea enthielt nach den Rabbinen 6 Kab (קַב 2 Kön. 6, 25). — b. Für Flüssigkeiten war das größte Maaß das Bath (בַּת, βάτος 1 Kön. 7, 26), nach Ezech. 45, 11 der zehnte Theil des Chomer, also für Flüssigkeiten dasselbe Maaß, was für trockene Dinge das Epha. Das Bath faßte (nach Josephus, Antiq. III, 8, 3) 6 Hin (הִין Exod. 29, 40 u. ö.), das Hin nach den Rabbinen 12 Log (לֹג Lev. 14, 10. LXX, κοτύλη). — Das Verhältniß dieser verschiedenen Maaße zu einander mag folgende Tabelle verdeutlichen:

Chomer . . .	1					
Bath und Epha .	10	1				
Sea	30	3	1			
Hin	60	6	2	1		
Issaron	100	10	3⅓	1⅔	1	
Kab	180	18	6	3	1⅘	1
Log	720	72	24	12	7⅕	4	1.

Der wirkliche kubische Gehalt dieser Maaße ist noch streitig. Josephus bestimmt das Bath zu 72 ξέσται oder sextarii und das Hin = ⅙ Bath zu 2 attischen χόαι, conchii, also das Bath gleich dem attischen Metretes, der 12 Choen oder 72 römische Sextarien faßte [6]). — Diese Bestimmungen erhalten zwar eine nicht unbedeutende Bestätigung daraus, daß die ältere ägyptische Artabe 4½ römische modii oder 72 sextarii enthielt, folglich dem hebräischen Bath und Epha gleich war. Epha und Hin aber weisen schon in ihren Namen auf ägyptischen Ursprung hin [7]). Aber diese Bestimmungen werden dadurch wieder etwas zweifelhaft gemacht, daß sie weder zu den biblischen Angaben, nach welchen sich der wirkliche Gehalt einzelner Maaße

ohngefähr bestimmen läßt, noch zu den rabbinischen Werthbestimmungen der biblischen Maaße passen, diese aber mit den biblischen Angaben viel mehr harmoniren [8]).

5) Das Exod. 16, 36 erwähnte עֹמֶר ist kein Maaß, sondern ein Napf, der ein Zehntel Epha faßte.

6) Joseph. Antiqq. VIII, 2, 9: ὁ δὲ βάδος δύναται χωρῆσαι ξέστας ἑβδομήκοντα δύο; und III, 8, 3 sagt er von dem Hin: μέτρον δ' ἐστὶ τοῦτο ἐπιχώριον δύο χόας Ἀττικοὺς δεχόμενον, und 9, 4: ὁ δὲ εἷν μέτρον ἀρχαῖον Ἑβραίων· δύναται δὲ δύο χόας Ἀττικοὺς ποιῆσαι. Hiemit stimmt IX, 4, 4, wo Josephus ¼ Kab (vgl. 2 Kön. 6, 25) durch ξέστης wiedergibt, deren 72 auf den μετρητής gehen, indem 18 Kab oder 72 Viertelkab ein Epha ausmachen. — Mit diesen Bestimmungen stehen aber andere in Widerspruch, namentlich Antiq. XX, 9, 2, wo Josephus den Kor (oder Chomer zu 10 attischen Medimnen bestimmt und den Medimnus = 96 sextarii mit dem Metretes = 72 sextarii verwechselt, und III, 6, 6, wo er das Issaron (1/10 Epha) zu 7 attischen Kotylen bestimmt und die κοτύλη mit dem ξέστης verwechselt, obwohl auch dann die Angabe nicht genau zutrifft. Vgl. Böckh, S. 259. 261, Bertheau, S. 71 f. und Thenius a. a. O. S. 107 f.

7) Vgl. Böckh, S. 242. Das Wort אֵיפָה hat im Hebräischen keine passende Etymologie und stammt wahrscheinlich aus dem ägyptischen ὀφοῦ, οἶφι oder οἶφι, wie es die LXX an verschiedenen Stellen wiedergeben. Vgl. Gesen. thes. p. 83. Eben so läßt sich הִין aus dem Semitischen nicht befriedigend erklären, sondern stammt aus dem Aegyptischen und hat sich in dem Koptischen Eine und Ine, species, modus, forma erhalten. Vgl. Parthey, vocabular. Copt. latin. p. 27 u. 60.

8) Nach den Bestimmungen des Josephus hat Bertheau a. a. O. S. 72 f. den Gehalt der einzelnen Maaße in folgender Tabelle berechnet, in der er den attischen Metretes nicht mit Böckh (S. 278) zu 1993,95 Par. Kubikzoll, sondern nur zu 1985,77 Par. Kub. Zoll oder 739,800 Par. Gran Regenwasser ansetzt:

	Größe:	Wassergewicht:
Chomer . . .	19857, 7 Par. Kub. Z.	7398000 Par. Gran.
Epha	1985,77 „ „ „	739800 „ „
Sea	661,92 „ „ „	246600 „ „
Hin	330,96 „ „ „	123300 „ „
Kab	110,32 „ „ „	41100 „ „
Log.	27,58 „ „ „	10275 „ „

Aber nach diesen Maßbestimmungen konnte das eherne Meer in keinem Falle 2000 Bath Wasser fassen. Dies hat Thenius a. a. O. S. 90 ff. evident nachgewiesen. Daher legt Thenius seinen Bestimmungen die Angaben der Rabbinen zu Grunde, welche das Log = 6 mittleren Hühnereiern bestimmen (vgl. Kimchi, Lex. s. v., Buxtorf, Lex. hebr. s. v. קב, Schindler, Lexic. pentagl. s. v. איף et לוג, und Lightfoot, har-

mon. evang. ad Joh. II, 6. Opp. I. p. 412 und Giese zu Mischn. Peah III, 6 ed. Surenh. I. p. 48), d. h. aber nicht der Inhalt von 6 Eierschalen, wie viele ältere Archäologen meinten, sondern der Raumgehalt von 6 Eiern, wie schon Val. Schindler, lex. pentagl. s. v. לג die rabbinische Angabe richtig gefaßt hat: „Si in vas aqua plenum sex ova conjiciantur, quantum de aqua effluxit tanta est mensura לג log", und wie es sich aus Mischn. Kelim XVII, 6 deutlich ergibt, wo es wörtlich also heißt: Quando dixerunt (scil. auctores Mischnici) instar ovi, non magnum nec parvum, sed mediocre intelligunt. R. Jehuda dicit: adducit omnium maximum et minimum imponitque aquis et eas dividit, wozu Maimon. die Erläuterung gibt: si quis aliquod vas impleverit, quousque fieri possit, donec aqua super oras undique effluxerit, idque imposuerit alii vasi vacuo, tum insuper ovum aliquod majus injiciendum erit et prodibit exinde mensura corporis ovi absque dubio, et hasce aquas colliget. Porro implebit vas aliud aquis secunda vice per hoc ipsum vas vel per aliud, praeter sensum primum, deinde in istud vas conjiciet ovum minus, et colliget quoque id quod effusum est, ambasque accipiet aquas, et dimidium illius, quam collegit et illius ope aestimabit. Nach diesem Verfahren hat Thenius, S. 97 ff. durch wiederholte Versuche den Inhalt von 6 mittleren Hühnereiern gleich 21,27 Dresdn. Kubikzoll und das Gewicht der diesem Inhalte entsprechenden Wassermasse 19,125 Dresdn. Loth gefunden, und hiernach in einer Tabelle, in welcher das Log = 6 Eiern zu 21,25 Kub. Zoll angesetzt ist, den Werth der verschiedenen Maaße also bestimmt:

Chomer	=	180 Kab	od.	4320	Eiern	beträgt	10143,9	Par.	od.	11246,7	rheinl. Kub. Zoll.
Epha (Bath)	=	72 Log	„	432	„	„	1014,39	„	„	1124,67	„ „
Sea	=	6 Kab	„	144	„	„	338,13	„	„	374,89	„ „
Hin	=	12 Log	„	72	„	„	168, 9	„	„	187,44	„ „
Kab	=	. . . .		24	„	„	56,35	„	„	62,48	„ „
Log	=	. . . .		6	„	„	14,08	„	„	15,62	„ „

Hiernach würde der Gehalt der einzelnen Maaße nur etwas über die Hälfte der auf den Angaben des Josephus fußenden Böckh-Wertheau'schen Berechnungen betragen, das eherne Meer aber wirklich 2000 Bath gefaßt haben.

§. 127.

Geld.

Außer bestimmten Gewichten und Maaßen macht der Handel, sobald er sich über den einfachen Austausch der Produkte erhebt, die Festsetzung eines Tauschmittels nothwendig, nach welchem der gegenseitige Werth der auszutauschenden Gegenstände berechnet werden kann. Als ein solches Tauschmittel wurde in Vorderasien von den ältesten Zeiten her das Silber benutzt, in rohen Stücken, deren Werth sich nach ihrer Schwere, ihrem Gewichte bestimmte.

Diese Geltung hatte das Silber schon im Zeitalter der Patriarchen, welche für Silber nicht nur Getraide aus Aegypten (Gen. 42, 25 ff. 43, 15 ff. 44, 1 ff.), sondern auch Land von den Cananitern (Gen. 23, 15 ff.), kaufen. Das Silber aber, welches Abraham dem Hethiter Ephron für das Feld zur Grabstätte darwog, bestand in „Sekeln gangbar beim Kaufmanne" (שֶׁקֶל עֹבֵר לַסֹּחֵר Gen. 23, 16), d. h. in Stücken Silbers von dem Gewichte eines Sekels, welche für den Gebrauch im Handel mit einem ihr Gewicht angebenden Zeichen (Stempel) versehen waren [1]). Diese Silberstücke oder Metallmassen von diesem Gewichte mit einer Bezeichnung ihres Gewichts sind das *älteste Geld*, von dem wir überhaupt Kunde haben. Daß sie einzeln im Verkehre circulirten, erhellt daraus, daß der Werth des zu Kaufenden nach ihrer *Zahl* bestimmt wurde. Nach Silbersekeln werden im mosaischen Gesetze die Leistungen der Israeliten an das Heiligthum (Exod. 30, 13 ff.), die Entschädigungen und Strafgelder (Exod. 21, 22. Lev. 5, 15. Deut. 22, 19. 29) und die priesterlichen Schätzungen (Lev. 27, 3 ff. 25. Num. 28, 16) normirt, überhaupt aller Tausch und Verkauf berechnet. Wenn aber in Exod. 30, 13 jedem in die Musterrolle aufgenommenen Israeliten ein halber Sekel Silber als Abgabe an das Heiligthum auferlegt und dabei bemerkt wird: „20 Gera der Sekel", wenn ferner Exod. 38, 26 der halbe Sekel Bekah genannt wird, so müssen auch Silberstücke von dem Gewichte eines Bekah (Gen. 24, 22) existirt haben, und vielleicht noch kleinere, wenigstens Viertelsekel, die 1 Sam. 9, 8 erwähnt sind. — Sehr große Summen aber wurden nach dem größten Gewichte der Israeliten berechnet, nach dem Talente, כִּכָּר runder Gegenstand, eine Benennung, welche darauf hindeutet, daß man Silbermassen in der Gestalt dicker runder Scheiben hatte, welche 3000 Sekel wogen. Außerdem wird noch, aber erst in exilischen Schriften, die Mine = 50 Sekel erwähnt (1 Kön. 10, 17. Ezech. 45, 12. Esr. 2, 69. 7, 71).

Die Einführung von Silberstücken mit aufgeprägten Werthzeichen ist ohne Zweifel von den Phöniziern ausgegangen; und

dieses Geldes bedienten sich die Israeliten bis zum babylonischen Exile [2]). Im Exile wurden sie mit dem babylonischen und persischen Gelde bekannt, so daß in nachexilischen Schriften die Summen nach Dariken berechnet werden (Esr. 2, 69. 8, 67. Neh. 7, 70 ff. vgl. 1 Chron. 29, 7) [3]). Später hatten sie griechisch-syrisches Geld, bis der Fürst Simon nach Abschüttlung des syrischen Joches im Jahre 143 v. Chr. anfing, ganze und halbe Silbersekel ausprägen zu lassen, und im vierten Jahre der Befreiung Israels das Münzrecht von Antiochus VII. bestätigt erhielt (1 Makk. 15, 6). Diese Makkabäischen ganzen und halben Sekel sind ganz im Gewichte des mosaischen Sekels ausgeprägt und in mehreren ächten Exemplaren auf uns gekommen [4]). Sie scheinen indeß, obgleich auch die Herodier und zuletzt noch Bar Cochba Münzen prägten [5]), das griechische Geld nicht ganz verdrängt zu haben, da dieses in Statern und Drachmen bis in die Zeiten des Neuen Testaments hinein erwähnt wird, 2 Makk. 4, 19. 10, 20. 12, 43. Luc. 15, 8 f. Matth. 17, 27 [6]). Endlich unter der römischen Oberherrschaft kam auch römisches Geld in Umlauf, von welchem Denare (δηνάριον Matth. 18, 28 u. ö.), Asse (ἀσσάριον aus Kupfer, Matth. 10, 29) und Quadranten (κοδράντης, quadrans Matth. 5, 26. Marc. 12, 40) angeführt sind [7]).

Der Werth dieser verschiedenen Münzen nach unserem Gelde war folgender: das Talent 2618 Rthlr., die Mine 43⅔ Rthlr., der Sekel 21 ggr., der halbe Sekel 10½ ggr., die Gera 1,3 Ngr. Der Golddarike gegen 7½ Rthlr., der Silberdarike 21 ggr., der Stater gegen 24 ggr., die Didrachme 12 ggr., die Drachme 6 ggr., der Denar 5⅓ ggr., das Aß ohngefähr ½ ggr. oder 6 bis 4 Pfennige, der Quadrans ohngefähr 1 Pfennig.

1) Auch die Kesita (קְשִׂיטָה Gen. 33, 19) ist ein dargewogenes Metallstück und zwar nach Gen. 23, 16 und Hiob 42, 11 zu urtheilen, von bedeutend höherem Werthe als der Sekel (vgl. Delitzsch zu Gen. 33, 19), nicht ein ungeprägtes Stück Silber im Werthe eines Lammes (Cel. Cavedoni, bibl. Numismatik, I. S. 11), weil LXX, Chald. u. A. das Wort durch Lamm übersetzt haben. S. die verschiedenen Meinungen in Gesen. thes. s. v.

2) Vgl. Movers, das phöniz. Alterthum, III. S. 16. 27 ff. u. 56, wo die Angabe des griechischen Rhetors Alcidamas mitgetheilt ist, daß „die Phönizier, die Verständigsten und Geschicktesten unter den Barbaren, die Münzen erfunden. Denn sie hätten eine Metallmasse in proportionirte Theile zerlegt und unterscheidende Merkzeichen je nach dem verschiedenen Gewichte darauf geprägt (*καὶ πρῶτοι χαρακτῆρα ἔβαλον εἰς τὸν σταθμὸν τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον*). Vgl. Joh. Lydii de mens. I, 9. p. 5. — Hiemit stimmt die Aussage der Talmudisten, daß alles Silbergeld, welches im Gesetze vorkomme, tyrisches Silbergeld sei, überein; vgl. Hottinger, cippi Hebr. p. 131. — Von den Phöniziern ging das Prägen der Münzen zu den Griechen über, wo Phidon, König von Argos zwischen 780 – 740 v. Chr., nach phönizischem Münzfuße zu Aegina Silbergeld prägen ließ, jedoch nicht als der erste unter allen Hellenen, wie Böckh, S. 76 und Bertheau, S. 36 meinen. Vgl. dagegen A. v. Werlhof, Vorw. zu Cel. Cavedoni, bibl. Numismatik, Th. 2. S. IX. Auch der Ausspruch des Herodot I, 94, daß die Lydier zuerst Gold- und Silbermünzen geprägt haben, kann nur insofern richtig sein, als hier zuerst die Reichsmacht den Metallstücken das Werthzeichen aufprägte, während dies früher von den Kaufleuten geschehen sein mochte. Vgl. Ewald in d. Gött. gel. Anzeig. 1855. S. 1391. Daher wurde in der älteren Zeit bei Zahlungen das Geld nachgewogen, um die Richtigkeit des Gewichts zu erproben, wie es noch jetzt bei Goldmünzen, im Oriente besonders, zu geschehen pflegt. — Die neuesten Werke über die jüdischen (d. h. nicht blos hebräische, sondern auch persische, griechische und römische in Palästina in Umlauf gekommene) Münzen sind Cel. Cavedoni, bibl. Numismatik (vgl. §. 4. Not. 6), zu der 1856 ein zweiter Theil, enthaltend Anhänge und Nachträge, erschienen ist, und Recherches sur la numismatique judaïque par F. de Saulcy. Paris. 1854 mit 20 Blättern Abbildungen; die vollständigste Sammlung der bis dahin bekannt gewordenen jüd. Münzen. Ueber später gefundene, noch unedirte Münzen vgl. deutsch. morgenl. Ztschr. XI. S. 155 f.

3) Der Ursprung der von den Alten als *Περσικὸν νόμισμα* bezeichneten Dariken (דַּרְכְּמוֹן, אַדַּרְכֳּנִים auch אַדַּרְכֹנִים) ist streitig, und die herkömmliche Meinung, daß sie ihren Namen von Darius Hystaspes hätten, unbegründet. da Suidas u. A. ihren Ursprung von einem ältern Darius herleiten Vgl. meinen apolog. Versuch üb. d. Chronik, S. 12 f. — Ewald (Gött. gel. Anz. a. a. O. S. 1392 ff.) combinirt den Namen דרכמון mit *δραχμή* und hält ihn für ursprünglich lydisch, von wo der Name sowohl zu den Griechen als zu den Persern gekommen sei, und die persische Reichsmünze für eine Nachahmung der Lydischen (?). Die persischen Dariken wurden in Gold und in Silber ausgeprägt, obgleich im A. Test. nur Golddariken erwähnt sind. Von beidem Metalle haben sich einzelne Exemplare in ovaler oder runder Form erhalten. Sie haben auf der Vorderseite das Bild des Königs — ein bärtiger (oder unbärtiger) Mann mit der tiara cristata auf

dem Kopfe und in der Hand eine Lanze oder einen Bogen; auf der Rückseite ein länglich eingeprägtes Viereck von unregelmäßiger Vertiefung. S. die Beschreibung bei Cavedoni, I. S. 84 ff. mit den Abbild. Taf. 1. Nr. 12—14. — Die Golddariken haben das Gewicht von 2 Golddrachmen oder 8,3—8½ Grammen, und den Metallwerth von 7½ Thaler Cour.; die Silberdariken wiegen nach Böckh (metrol. Unterss. S. 49) reichlich 224 engl. oder 274 Par. Gran, sind also dem Simeonischen Sekel gleich.

4) Die von Simeon und seinen Nachfolgern gemünzten Sekel enthalten in althebräischen Schriftcharakteren die Werthbezeichnung שקל, gewöhnlich שקל ישראל oder חצי השקל (Halbsekel) oder רביע Viertelsekel mit dem Jahre der Prägung שא oder שב, ש: Jahr 1. 2. 3 oder לחרות ירושלם der Befreiung Jerusalems, und gewöhnlich noch die Worte ירושלם קדושה heiliges Jerusalem, und als Embleme einen Becher, eine Palme, einen gespaltenen Zweig und anderes; die späteren auch den Namen Schimeon u. a. S. die Beschreibung bei Cavedoni, I. S. 18 ff. und Taf. 1 der Abbild. — Das Gewicht der noch vorhandenen echten Sekel variirt zwischen 256 bis 272 Par. Gran; das der halben Sekel beträgt 132¾ P. Gran, das der Viertel schwankt zwischen 59 bis 61 P. Gran, je nachdem sie mehr oder weniger durch Abnutzung verloren haben, so daß das Normalgewicht mit vollem Rechte zu 274 P. Gran angenommen werden darf, und ihr Werth — da der preuß. Thaler etwas über 314 P. Gran hält — 21 ggr. oder 26 Ngr. beträgt. — Auch Kupfer- oder Broncemünzen aus den Zeiten der Makkabäer haben sich erhalten; eine große von dem doppelten Gewichte eines Silbersekels, und kleinere mit der Werthbezeichnung חצי Hälfte oder רביע Viertel, die aber nicht mit älteren Numismatikern, Ekhel, Bayer, für Hälften und Viertel eines Sekels, sondern wahrscheinlich für ganze, halbe und viertel Gera zu halten sind, — so daß — wie auch in Aegypten, Griechenland und Rom — das Kupfer zum Silber im Verhältnisse von 50 zu 1 gestanden haben würde. Vgl. Cavedoni, I. S. 47 ff. u. II. S. 11 ff.

5) Die auf uns gekommenen Münzen des Herodes d. Gr. und seiner Nachfolger sind sämmtlich von Bronce, keine von Silber oder Gold, so daß es scheint, der römische Senat habe diesen abhängigen Fürsten das Prägen von Silber- und Goldmünzen nicht gestattet. Diese Münzen haben schon griechische Inschriften. Genaueres über dieselben bei Cavedoni, I. S. 52 ff. II. S. 25 ff. — Auch kleine Kupfermünzen mit den Namen der römischen Kaiser von Augustus bis Nero existiren noch, die wahrscheinlich in Jerusalem geprägt worden, da sie nach jüdischer Sitte kein menschliches oder thierisches Bildniß, sondern nur die Palme, die einfache oder dreifache Aehre, die Weintraube und ähnliche jüdische Embleme enthalten. Im Gewichte stimmen sie mit den Semisses und Quadrantes jener römischen Kaiser überein. Vgl. Cavedoni, I. S. 64 ff. II. S. 39 ff. — Endlich über die jüdischen Münzen aus der Zeit des Aufruhrs der Juden gegen die Römer von 66—70 n. Chr. und des Bar Cochba vgl. Cavedoni, II. S. 53 ff.

6) Von griechischen Münzen, die in Syrien und Judäa circulirten, ist der Stater (στατήρ) der attische Silberstater, der 4 attischen Drachmen gleichkam, daher auch τετράδραχμον genannt und Josephus, Antiq. III, 8 dem hebräischen Sekel gleich geschätzt wird, womit übereinstimmt, daß die Tempelsteuer für zwei Personen mit einem Stater bezahlt werden konnte, Matth. 17, 24 ff. Die noch vorhandenen Stücke wiegen zwar mehr, nämlich 304—308 Par. Gran, während das Normalgewicht zu 328 Par. Gran angenommen wird, d. i. circa 24 ggr. Aber wahrscheinlich sind sie im Laufe der Zeit immer mehr unter dem Normalgewichte ausgeprägt worden; wie denn Plinius, hist. nat. 21, 109 die attische Drachme dem römischen Denare gleichsetzt, der unter Tiberius durchschnittlich nur 69, 8 Par. Gran wog, so daß 4 Denare = 279 Par. Gran um ein Unbedeutendes schwerer als der hebräische Sekel waren. Vgl. Böckh, metrol. Unterss. S. 125. — Die Drachme (δραχμή) bestand aus 6 Obolen und hatte durchschnittlich ein Gewicht von 82 Par. Gran, obwohl es auch leichtere zu 77, ja 76 P. Gran gibt, so daß sie gegen 6 ggr. Werth hatte. Vgl. Bertheau a. a. O. S. 42 ff.

7) Mit der römischen Herrschaft trat an die Stelle der Drachme der Denar, denarius, eine römische Silbermünze, die unter der Republik als $^1/_{84}$ des Pfundes Silber zu 73,39 P. Gran, später aber immer leichter ausgeprägt wurde, so daß sie unter Augustus 71, 2, unter Tiberius 69, 8 und unter Nero nur 65,85 P. Gran wiegen, und kleiner als die Drachmen waren, höchstens $5^1/_3$ ggr. Werth hatten, obwohl sie im Handel und Wandel ihnen gleich standen. Vgl. Böckh, S. 469 und 299. — Die übrigen, im N. Test. erwähnten römischen Münzen waren von Kupfer, nämlich 1) das As, anfangs $^1/_{10}$, dann $^1/_{16}$ Denar mit dem Bildnisse des Kaisers; 2) der Quadrans = $^1/_4$ As. Als kleinste Münze ist Marc. 12, 42. Luc. 12, 59 das λεπτόν genannt, von Vielen für $^1/_2$ Quadrans gehalten, wahrscheinlich aber nur eine andere Benennung des Quadrans. Vgl. Cavedoni, I. S. 78 ff. und 136.

§. 128.

Land- und Seehandel.

Obgleich der Handels- und Speculationsgeist mit der Bestimmung Israels zum Vermittler der wahren Gotteserkenntniß und des Heils für alle Völker unvereinbar, und aus diesem Grunde auch das Land Canaan, so weit die Israeliten dasselbe in Besitz nahmen, nach der physikalischen Beschaffenheit seines Bodens (vgl. §. 13) nicht geeignet war für eine Nation, welche den Handel zum hauptsächlichsten Gewerbe machen wollte: so sollte doch das Volk Gottes an keinem irdischen Gute Mangel haben,

sondern „den Zufluß der Meere saugen und die verborgenen Schätze des Sandes" (Deut. 33, 18). Die Quelle seines irdischen Reichthums sollte Israel in der großen Fruchtbarkeit seines Bodens und in dem göttlichen Segen seiner Händearbeit haben (Deut. 28, 11 f. 15, 6), und sich für den Ueberfluß der Produkte seines Bodens und seines Gewerbfleißes die ihm mangelnden Güter anderer Länder eintauschen können. Zu diesem Austausche und Eintausche reichten ihm die Handelsvölker an seinen Grenzen die Hände. Die Araber (Ismaeliter, Midianiter, Sabäer) im Osten und die Phönizier (Sidonier und Tyrier) im Westen, die von Alters her den Welthandel trieben, nahmen den Israeliten die Produkte des Landbaues und der Viehzucht ab und führten ihnen dafür die Güter und Schätze des Auslandes zu, so daß ihnen die Früchte des Handels zuflossen, ohne daß sie denselben zu ihrem Gewerbe machten. Bei alle dem aber mußte für die Bewohner eines Landes, welches die Küste des Mittelmeeres zur westlichen Grenze hatte und diesseits und jenseits des Jordan von den großen Handelsstraßen, die vom Euphrat her nach Aegypten und dem südlichen Arabien gingen, durchzogen war, die Versuchung nahe liegen, sich thätig an dem Welthandel und seinem reichen Gewinne zu betheiligen. Dieser für Israel naheliegenden Versuchung wurde vorgebeugt einerseits durch das alle Handelsspeculationen hemmende mosaische Verbot, für Darlehen von den Brüdern, d. h. Volksgenossen, Zinsen oder Uebersatz zu nehmen (Deut. 23, 19 f. vgl. Lev. 25, 36 f.), andrerseits durch die göttliche Fügung, daß die Israeliten durch eigene Schuld das ihnen zum Erbe zugesagte und zugetheilte Land Canaan nicht in seiner ganzen Ausdehnung in Besitz nahmen, sondern die für Entwicklung der Schifffahrt günstigsten Küstenstriche in den Händen der Canaaniter blieben, Jos. 13, 2 — 6. Richt. 1, 19. 27 f. 31 — 33. Der nördliche Theil der Seeküste von der Hafenstadt Dor an bis nach Sidon hinauf wurde zwar dem Stamme Asser zugetheilt [1]), blieb aber mit den Häfen von Acca und Tyrus im Besitze der Canaaniter oder Phönizier, und wurde ihnen auch

von David nicht streitig gemacht, der doch die im übrigen Lande wohnenden Canaaniter vollständig unterwarf und die Grenzen seines Reiches im Nordosten bis an den Euphrat und im Süden bis an die Spitze des rothen Meeres erweiterte (2 Sam. 8 u. 10 vgl. 1 Kön. 5, 1). Nicht nur David stand in freundlichem Verkehre mit dem Könige Hiram von Tyrus (2 Sam. 5, 11), sondern auch Salomo begnügte sich damit, das von seinem Vater David mit Hiram geschlossene Bündniß zu erneuern (1 Kön. 5, 15 ff.) und dahin zu erweitern, daß er activen Antheil an dem gewinnreichen Seehandel erhielt.

Mit Hülfe der Tyrier ließ Salomo nicht nur in dem edomitischen Hafen Ezjongeber am älanitischen Meerbusen eine Handelsflotte ausrüsten, die jährlich Gold und Edelsteine aus Ophir holte (1 Kön. 9, 26. 10, 11. 2 Chron. 8, 17 f. 9, 10), sondern sandte auch Handelsschiffe mit den Schiffen Hirams nach Tarsis, die in dreijähriger Fahrt von dort mit Gold, Silber und andern Seltenheiten reich beladen zurückkehrten (1 Kön. 10, 22. 2 Chron. 9, 21) [2]). Außerdem trieb Salomo durch Kronkaufleute (סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ) einen bedeutenden und gewinnreichen Handel mit Pferden, die aus Aegypten bezogen und nach Syrien verhandelt wurden (1 Kön. 10, 28 ff. 2 Chron. 1, 16 f.). — Aber die aus dieser Betheiligung an dem Welthandel für die theokratische Entwicklung Israels entspringende Gefahr der Verweltlichung und Verflechtung in heidnisches Wesen, der selbst Salomo nicht ganz zu widerstehen vermochte, wurde gleich nach dem Tode dieses Königs von Israel abgewandt. Durch den Abfall der Zehnstämme von der Davidischen Dynastie ging für das Reich Juda nicht nur die unmittelbare Verbindung mit den Tyriern, sondern wahrscheinlich auch, wenn nicht schon bei der noch unter Salomo in Edom ausgebrochenen Verschwörung (1 Kön. 11, 14 ff.), so doch jedenfalls bei dem späteren gänzlichen Abfall der Edomiter von Juda unter Joram (2 Kön 8, 20), die Möglichkeit der Fortsetzung des Seehandels auf dem rothen Meere verloren [3]). Hiezu kam, daß die Spaltung des Reichs und die daraus folgen-

den gegenseitigen Bekämpfungen der beiden sich feindlich gegenüberstehenden Reiche überhaupt die Kraft und Macht der israelitischen Nation gebrochen wurde, so daß selbst die Zehnstämme die von Salomo errungene Theilnahme am phönizischen Seehandel nicht fortführen konnten und Israel in beiden Reichen wieder darauf beschränkt wurde, sich für seine Erzeugnisse des Landbaues, der Viehzucht und anderer Gewerbe von den handeltreibenden Phöniziern und Arabern die ihm nöthig gewordenen Natur- und Kunstprodukte des Auslandes einzutauschen.

Dieser Austausch der Landesprodukte gegen Bedürfnisse, die das eigene Land nicht gewähren konnte, scheint zu allen Zeiten sehr beträchtlich gewesen zu sein [4]). Die Israeliten lieferten den handeltreibenden Völkern, hauptsächlich den Phöniziern nicht nur ihren ganzen, sehr starken Bedarf an Getraide (Apstlgesch. 12, 20), besonders Waizen und Gerste [5]), sondern auch noch viele andere Handelsartikel, wie Olivenöl, welches seiner vorzüglichen Güte wegen nach Syrien, Arabien, Aegypten und in noch fernere Gegenden exportirt wurde, Wein, Honig, besonders Dattelhonig und Traubensyrup, selbst feines, von den israelitischen Frauen bereitetes Backwerk (Ezech. 27, 17), ferner Wolle, Baumwolle und Flachs, meist gesponnen und gewebt als feines Wollen- und Linnenzeug (Prov. 31, 34), verschiedene zum Theil kostbare Harze, welche theils zu Räucherwerk und Salben, theils zu medicinischem und anderem Gebrauche dienten, als Storax, Ladanum, Balsam von Gilead (vgl. §. 11. Not. 4), auch Asphalt vom todten Meere, eine für die ägyptischen Einbalsamirungen unentbehrliche Substanz, die auch zum Verpichen der Schiffe verwandt und selbst zu medicinischem Gebrauche nach Griechenland und Italien verhandelt wurde [6]), endlich die sehr geschätzten Nußdatteln von den Palmenhainen Jericho's und eichene Ruderhölzer aus Basan (Ezech. 27, 6). Manche dieser Erzeugnisse wurden auch von den durch Palästina nach Aegypten und Arabien ziehenden Karawanen gekauft und in jene Länder verhandelt (vgl. Gen. 37, 25) [7]). — Für diese Produkte erhielten die Israeliten Gold

und Silber, Erz und Eisen (kupferne Geräthe und geschmiedetes Eisen), Zinn und Blei durch die Phönizer theils aus Tarsis, theils aus den Ländern des Kaukasus, kostbare Bauhölzer (Cedern und Cypressen) vom Libanon, Sandel- und Ebenholz, Elfenbein, Edelsteine, Zimmt, Kassia, Weihrauch und andere Spezereien, buntgewirkte Stoffe, babylonische Prachtgewänder und andere Luxusartikel theils von den Arabern (Sabäern, Jes. 60, 6), theils durch den Ophirhandel.

Dieser beträchtliche Handel verhalf den Israeliten zu dem großen Wohlstande und Reichthume, zu dem sie besonders in längeren Friedenszeiten gelangten, nicht blos durch die vortheilhafte Verwerthung ihrer Landeserzeugnisse und Industrieprodukte, sondern auch durch den Gewinn, welchen sie aus dem durch ihr Land gehenden und in demselben von den Phöniziern betriebenen Handel dafür zogen, daß sie dem Transitohandel Schutz und Förderung durch Unterhaltung der Handelsstraßen gewährten. Auch mögen sich an diesem Handel viele Israeliten activ wenigstens in so weit betheiligt haben, daß sie den Aufkauf der Landesprodukte übernahmen, den Transport derselben in die großen Handelsemporien auf Eseln, Maulthieren und Kameelen (vgl. Jes. 30, 6) bewerkstelligten, und vielleicht auch den sogenannten Kleinhandel mit den auswärtigen Produkten im Lande vermittelten (Am. 8, 4. 6). Doch scheinen auch diese Handelsgeschäfte zum größeren Theile in den Händen der Phönizier oder der im Lande, besonders in den nördlichen Theilen desselben zurückgebliebenen und von den Israeliten tributpflichtig gemachten Canaanitern gewesen zu sein, welche das Land mit ihren Waaren durchzogen, in den Städten Israels Waarendepots einrichteten, die israelitischen Märkte besuchten, und gegen bestimmte Abgaben Duldung und Schutz für ihre Geschäfte genossen. Aus Nehem. 13, 16 erfahren wir, daß Tyrier in Jerusalem, wohin sie gesalzene Seefische brachten, selbst an den Sabbaten ihre Handelsgeschäfte trieben, so daß Nehemia die Thore Jerusalems schließen ließ, um die Sabbatruhe herzustellen [8]).

1) Vgl. Jos. 19, 25—31 und meinen Commentar z. d. St.

2) Vgl. meine bibliſch-archäol. Unterſuchung über die Hiram-Salomoniſche Schifffahrt. Dorpat. 1834. — Das Ophir der Israeliten, das man faſt in allen Welttheilen geſucht hat (vgl. Ritter's Erdkunde, Th. 14. S. 351 ff) lag im ſüdlichen Arabien, Geneſ. 10, 29; und die jetzt verbreitetſte Meinung, daß es in Indien zu ſuchen, ſtützt ſich blos darauf, daß man die 1 Kön. 10, 22 erwähnte Tarſisflotte nach Ophir fahren läßt. — Ueber Tarſis oder Tarſchiſch (תַּרְשִׁישׁ, *Ταρσηΐον*, *Ταρτησσός*) haben ſich gegenwärtig alle Stimmen dahin geeinigt, daß es im ſüdweſtlichen Spanien, außerhalb der Meerenge zu ſuchen ſei, die atlantiſche Küſtengegend am Strome Bätis bezeichne. Vgl. Movers, Phönizier, II, 2. S. 594 ff. — Nach dem Vorgange von Bredow (Unterſſ. üb. einzelne Gegenſtände der alten Geſchichte, Geogr. und Chronol. St. 2) nehmen die meiſten neuern Gelehrten an, daß Salomo blos nach Ophir Schifffahrt getrieben habe. Dieſe Annahme ſteht mit den Angaben 1 Kön. 10 in Widerſpruch. Denn dort iſt nur in V. 11 vgl. mit 9, 27 f. von der Fahrt nach Ophir die Rede, dagegen 10, 22 von einer Tarſisflotte, welche Salomo mit der Flotte Hirams auf dem Meere hatte, ſo daß Laſſen, Indiſche Alterthumskunde, I. S. 538 ſagt: in 1 Kön. 10, 22 ſei „auch Ophir zu verſtehen, obwohl im Texte Tarſchiſch ſteht". Allein zu dieſer gewaltſamen Annahme ſind keine zureichenden Gründe vorhanden. Denn wenn auch Tarſisflotte (אֳנִי תַרְשִׁישׁ) etwa wie unſer „Oſtindienfahrer" von großen Handelsſchiffen überhaupt gebraucht werden konnte und 1 Kön. 22, 49 in dieſem Sinne gebraucht zu ſein ſcheint, ſo wird doch dieſe Auskunft bei 1 Kön. 10, 22 durch folgende Gründe als unzuläſſig abgewieſen. Erſtlich die Ophirflotte fuhr von Ezjongeber aus auf dem Schilfmeere (יַם־סוּף 1 Kön. 9, 26), d. i. dem rothen Meere, die Tarſisflotte dagegen war auf dem Meere (בַּיָּם), d. i. nach conſtantem altteſtl. Sprachgebrauche dem mittelländiſchen Meere. Sodann brachte die Ophirflotte dem Salomo nur Gold, und zwar 420 Talente, Almuggimholz (Sandelholz) und koſtbare Steine (Edelſteine) 1 Kön. 9, 28. 10, 11; die Tarſisflotte dagegen brachte Gold, Silber, Schenhabbim, Kophim und Tukkiim 10, 22; und zwar muß ſie Silber in großer Menge gebracht haben. Denn das Silber wurde zu Salomo's Zeit ſo gemein, daß man es für nichts achtete und der König es den Steinen gleich machte (10, 21 u. 27). Endlich iſt noch die Dauer der Fahrten verſchieden. Von der Tarſisflotte wird ausdrücklich bemerkt, daß ſie einmal in drei Jahren kam (10, 22); die Ophirflotte hingegen legte ihre Fahrten innerhalb eines Jahres zurück. Dies iſt zwar nicht expressis verbis geſagt, ergibt ſich aber unzweideutig daraus, daß ſie 420 Talente Gold brachte (9, 28), verglichen mit der Angabe 10, 14 f., daß das Gewicht des Goldes, welches Salomo in einem Jahre erhielt, 666 Talente betragen, außer dem, was von den Krämern und von dem Handel der Kaufleute und von allen Königen der Bundesvölker und den Statthaltern des Landes einkam. Eine jährliche Einnahme von 666 Talenten Gold außer oder neben den Handels-

abgaben, Tributen und Steuern wird nur begreiflich, wenn die Ophirflotte jährlich mit 420 Talenten Gold beladen heimkam. Bei dieser Verschiedenheit nicht nur des Ortes und der Zeit der Fahrten, sondern auch der Produkte, welche diese Schiffe dem Könige zuführten, kann der Umstand, daß die von der Tarsisflotte gebrachten Schenhabbim, Kophim und Tukkiim nach der gangbaren Deutung aus Indien stammen sollen, nicht als entscheidend gelten. Denn erstlich wurde Silber nicht aus Ophir bezogen, sondern allein aus Tarteſſus in Spanien, deſſen Silberreichthum von den Alten einhellig bezeugt wird. Metallis plumbi, ferri, aeris, argenti, auri tota ferme Hispania scatet. (Plin. h. nat. III, 4). Vgl. damit die vielen Zeugniſſe der Alten über den Silberreichthum Spaniens in Bocharti Phaleg, p. 169 sqq. und Movers, Phönizier, III, 1. S. 35 ff. Mithin spricht das von der Tarsisflotte gebrachte Silber entschieden für Tarteſſus, von wo auch Gold geholt werden konnte. Sodann beweisen auch die übrigen Waaren der Tarsisflotte nicht entscheidend für Ophir, selbst wenn die allein auf die alten Versionen basirte Erklärung von שֵׁנְהַבִּים וְקֹפִים וְתֻכִּיִּים durch Elfenbein, Affen und Pfauen richtig sein sollte. Denn auch diese Produkte und Thiere konnten von den nach Tarsis fahrenden Schiffern mitgebracht werden, da sie das, was Spanien selbst nicht lieferte, leicht auf der Hin- oder Rückfahrt an der Nordküste Afrika's einhandeln konnten. Denn diese Gegend war nach Herod. IV, 191. 194. Strabo, XVII, 5 und Diod. Sicul. XX, 58 u. a. nicht nur reich an Elephanten und Affen, sondern auch der Pfau war in Libyen, wie nach Herod. II, 32 ein großer Theil der afrikaniſchen Küſte am Mittelmeere hieß, ein heiliges Thier (vgl. Eustathii comm. in Iliad. XXII. Tom. IV. p. 225 ed. Lips.) und kommt selbst auf phönizischen Münzen von Leptis magna vor (vgl. Movers, Phönizier, II, 2. S. 486), was darauf hindeutet, daß dieser Vogel seit alter Zeit in Afrika heimisch war, obgleich die Griechen ihn erst im 5. Jahrhunderte aus Mittelasien erhielten (vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 94). Allein gerade die Deutung des Wortes תֻּכִּיִּים durch Pfauen ist höchst zweifelhaft; sie stützt sich blos darauf, daß im Tamulischen togai, tôghai für Pfau vorkommt. Aber dieses Wort ist weder im Sanskrit nachweisbar, noch im Tamulischen das gebräuchlichste Wort für Pfau. Dieses ist vielmehr mayil, Sanskr. mayura (vgl. Brockhaus in Gesen. thes. p. 1502). Hiernach behält die schon von Bochart geäußerte Vermuthung, daß תכיים meleagrides oder aves numidicae, eine Art Perlhühner seien, und ihren Namen von der Stadt Tucca in Mauritanien erhalten hätten, größere Wahrscheinlichkeit als die Deutung durch Pfauen (vgl. meine Hiram-Salom. Schifffahrt, S. 103 f.); da es bekannt ist, daß durch den phönizischen Handel auch allerlei Thiere, wie tarteſſiſche Katzen und Perlhühner nach Griechenland und Rom kamen (vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 95 mit II, 2. S. 606). Auch das Wort קֹפִים (Affen?) weist nicht auf Indien hin, sondern entspricht dem griechischen κῆπος, κῆβος, eine Art geschwänzter Affen, deren Vaterland nach dem Zeugniſſe der Alten (vgl. meine Hiram-Salom.

Schifffahrt, S. 96) nicht Indien, sondern Aethiopien ist. Endlich von שֶׁנְהַבִּים ist es bis jetzt nicht gelungen, die Deutung „Elephantenzahn" philologisch zu rechtfertigen, so daß die neuesten Erklärer Rödiger in Gesen. thes. p. 1454 und F. Böttcher in der Ztschr. der deutsch-morgenl. Gesellsch. XI. S. 539 f. alle bisherigen Versuche: הבים von Elephanten zu erklären (wie noch Ewald, Lehrbuch d. hebr. Spr. S. 93 der 6. Ausg.) aufgegeben haben und שנהבים in שֵׁן Zahn, Elfenbein und הבים oder הבנים Ebenholz zerlegend durch Elfenbein Ebenholz deuten wollen, aber nicht bedenken, daß bei einer Aufzählung von 3 Paaren von Produkten, deren erstes und drittes durch die Cop. ו verbunden ist, in dem mittleren Paare ein Asyndethon unerhört, wenigstens noch durch kein analoges Beispiel gerechtfertigt ist.

3) Dies ergibt sich nicht nur aus dem Fehlen jeglicher Nachricht über die Fortsetzung des Ophirhandels nach dem Tode Salomo's, sondern auch aus 1 Kön. 22, 49 f., wornach Josaphat wieder Schiffe bauen ließ, die nach Ophir fahren sollten, aber in Ezjongeber zertrümmert wurden, ehe sie eine Fahrt machen konnten. Der erneuerte Versuch setzt voraus, daß vor Josaphat dieser Handel in Stocken gerathen war oder aufgehört hatte.

4) Ausführlich hat sich über den Handel der Phönizier mit den Israeliten Movers, Phönizier, III, 1. S. 200 ff. verbreitet und mit vielen Zeugnissen belegt, wie beträchtlich und gewinnreich derselbe sein mußte.

5) Wie viel Getraide die Israeliten an die Phönizier verhandeln konnten, läßt sich schon daraus schließen, daß Salomo dem Könige Hiram für seine Hofhaltung jährlich 20,000 Cor, d. i. nach der Berechnung von Thenius 38,250 Dresdn. Scheffel Waizen und 20 Cor feinsten Oels (1 Kön. 5, 25) und den tyrischen Arbeitern auf dem Libanon 20,000 Cor Waizen und ebenso viel Gerste überließ (2 Chron. 2, 9). Den Hauptbedarf an Getraide erhielten die sehr bevölkerten phönizischen Handelsstädte aus dem angrenzenden fruchtbaren Galiläa, aber auch aus den entfernteren kornreichen Gegenden Palästina's, Samariens, Moabitis, Ammonitis und Gilead. Den vorzüglichsten Waizen lieferte Ammonitis, den sogenannten Minnitwaizen (Ezech. 27, 7), so daß die Ammoniter, wenn sie Juda unterworfen waren, ihren Tribut zum Theil in Waizen und Gerste zahlten (2 Chron. 27, 5). Vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 209 ff., welcher den Betrag des jüdischen Getraidehandels mit Sidon auf jährlich 12½ Millionen Thaler berechnet.

6) Ueber die beträchtliche Ausfuhr von Asphalt (חֵמָר Judenpech) nach Aegypten und seine Verwendung vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 225 f. Noch in neuester Zeit wird der Asphalt des todten Meeres von den Arabern gesammelt und das Rütl oder Pfund für 4 Piaster verkauft, und in manchen Jahren an 60 Kuntar's à 98 englische Pfd. zu Markte gebracht. Vgl. Robinson, Paläst. II. S. 464 f. und Ritter's Erdkunde, XV, 1. S. 758 ff.

7) An diesem Landhandel betheiligten sich auch die Philistäer, welche theils mit Aegypten, theils mit den arabischen Stämmen am rothen Meere

handelten, während sie in der älteren Zeit wenigstens keinen Seehandel hatten, und erst in der späteren Zeit in der Seestadt Majumas ein Hafen für Gaza wahrscheinlich von Aegyptern angelegt wurde. Vgl. Stark, Gaza, S. 320 ff. — Uebrigens trieben die Philister wie die Phönizier auch Menschenhandel und verkauften die gefangenen Israeliten in ferne Länder, wofür die Propheten ihnen die Strafe Gottes drohen, Am. 1, 6. 9. Joel 4, 3. 8. Vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 70 ff. und Stark, Gaza, S. 324.

8) Aus Neh. 13, 19 ergibt sich, daß die fremden Kaufleute ihre Waarendepots außerhalb der Stadtthore Jerusalems hatten. Für die vorexilischen Zeiten fehlen ganz sichere und unzweideutige Zeugnisse über Handelsniederlassungen der Phönizier in den Städten Israels, da die von Movers, Phöniz. III, 1. S. 115 ff. und 202 ff. hiefür angezogenen Stellen Zeph. 1, 10 f. Prov. 7, 6 ff. verschiedene Auffassungen zulassen. Nach prophetischem Sprachgebrauche kann unter dem Cananitervolke (עַם כְּנַעַן Zeph. 1, 11) auch die Bevölkerung Jerusalems, die den Cananäern in Gesinnung und Handelsgeist glich, verstanden werden. Vgl. Strauss, vatice. Zeph. ad h. l. Mit mehr Wahrscheinlichkeit ist die fremde Buhlerin (נָכְרִיָּה Prov. 7, 6 ff.) für das Weib eines nicht israelitischen Kaufmanns zu halten, der in der Stadt (Jerusalem) wohnte. Dagegen ganz unbeweisend erscheint Zach. 14, 21, wornach in der messianischen Zeit kein Cananäite, d. h. kein Heide in das Haus Jehova's kommen soll; und selbst 1 Kön. 20, 34, wo der besiegte Benhadad zum Könige Ahab spricht: ich will dir Straßen in Damaskus machen, so wie sich mein Vater in Samaria gemacht, beweiset nur, daß auswärtige Könige als Sieger den Israeliten die Bedingung freien Wohnens und Handelsverkehres für ihre Unterthanen in den Städten Israels, namentlich den Hauptstädten aufnöthigten; woraus sich freilich folgern läßt, daß dergleichen Rechte auch durch freie Verträge erworben werden konnten.

Unabhängig von diesem auswärtigen Handel mußte sich der innere Kleinhandel, ohne welchen kein nur einigermaßen civilisirtes Volk bestehen kann, bei den Israeliten schon durch das ihnen zur Pflicht gemachte jährliche Erscheinen vor dem Herrn beim Heiligthum mit Opfergaben, Erstlingen und Zehnten ausbilden. Da das Gesetz den ferne Wohnenden gestattete, den zu Opfermahlzeiten bestimmten Zehnten von Getraide, Most und Oel und das Erstgeborene von Rindern und Schafen zu verkaufen und mit dem dafür gelösten Gelde sich am Orte des Heiligthums Rinder, Schafe, Wein und starkes Getränk und alles wornach die Seele verlangt zu besorgen (Deut. 14, 23 ff.), so mußte

hier sehr bald ein nicht unbedeutender Markt entstehen, auf welchem jeder seine Bedürfnisse für die Opfer und Opfermahlzeiten für Geld erlangen konnte. Selbst der Absatz der Häute der Opferthiere, welche den Priestern als ihr Theil von den Brandopfern zufielen, und die Felle der Tausende von Paschalämmern mußte frühzeitig schon am Orte des Centralheiligthums einen Handel ins Leben rufen, der mit der Erweiterung des Opfercultus zunehmen mußte, und in der späteren Zeit, wo mit der Einführung fremden Geldes im Lande die Umwechslung der ausländischen Münzen in die für die Tempelsteuer erforderlichen heiligen Sekel hinzukam, sich sogar in den äußeren Vorhof des Tempels hineingezogen hatte (Joh. 2, 14 f. Matth. 21, 22). — So sehr nun auch dieses mit allerlei Wucher verbundene sündliche Treiben mit der Heiligkeit des Tempels in Widerspruch stand, so war doch der Handel mit Opfergegenständen eben so wenig durch das Gesetz verboten, als der Verkauf der für den eigenen Bedarf überflüssigen Produkte des Landbaues, der Viehzucht und der Handthierung für Geld oder entsprechende anderweitige Bedürfnisse des Lebensunterhaltes und Lebensgenusses. Solchen Handel setzt Mose bei seinem Volke voraus, ohne ihn zu beschränken, indem er nur der allem Handel leicht anklebenden Sünde zu steuern sucht durch das Gebot, nicht Unrecht zu thun in Längenmaaß und Hohlmaaß, sondern richtige Wage, richtige Gewichtsteine, richtiges Epha und richtiges Hin zu halten (Lev. 19, 36. Deut. 25, 13 ff.).

Nach dem babylonischen Exile erweiterte sich einerseits der israelitische Handel durch die Zerstreuung der Juden in alle Weltgegenden, von wo dann zu den hohen Festen zahlreiche Pilgerkarawanen nach Jerusalem zogen, um hier Opfer darzubringen und die Tempelsteuer zu entrichten [9]). Andrerseits aber wurde er durch Regalien, welche die fremden Herrscher von den werthvollsten Erzeugnissen des Landes in Anspruch nahmen, und durch Zölle, welche sie auf die Waaren legten, mehr zum Vortheile der fremden Herren des Landes, als des jüdischen Volks be-

trieben, obgleich es auch nicht an Juden fehlte, die durch verschiedene Monopole und Handelsprivilegien wie durch Pachtung der Zölle sich zu bereichern suchten, dafür aber bei dem Volke und seinen geistlichen Führern in Verachtung geriethen [10]). Selbst die Hebung des Großhandels durch Verbesserung des Hafens von Joppe von Seiten des Fürsten Simon und der Ausbau des Hafens von Cäsarea durch Herodes kam größtentheils nur den Fremden zu statten, während die dem väterlichen Gesetze treu anhangenden Juden im Allgemeinen dem Handel wegen der ihm anklebenden Ungerechtigkeit abgeneigt waren. — Erst nach ihrer gänzlichen Zerstreuung in alle Länder hat sich unter dem Drucke, der auf ihnen lastete, die Vorliebe für den Handel und der Speculationsgeist ausgebildet, welcher die Juden bis auf diesen Tag kennzeichnet.

9) Nach Joseph. Antiq. XVIII, 9, 1 übernahmen πολλοὶ μυριάδες ἀνθρώπων die Ueberbringung der Tempelsteuer und anderer Weihgeschenke nach Jerusalem von Seiten der babylonischen Judenschaft. Auch ist aus dem N. Test. hinreichend bekannt, wie die auswärtigen Juden zu den hohen Festen nach Jerusalem zu reisen pflegten.

10) Vgl. die Zusammenstellung von Zöllnern und Sündern Matth. 9, 10 f. 11, 19. Luc. 5, 30. 7, 34. Diese Zöllner, τελῶναι, sind freilich nur die Zollerheber, während die Zölle unter römischer Herrschaft meist an reiche Römer und Provinzialen verpachtet waren, die natürlich den Pachtertrag so reich als möglich zu machen suchten. Vgl. Winer, R. W. Art. Zöllner. — Belege dafür, wie schon damals Juden Handelsprivilegien in Anspruch nahmen und Speculationsgeist entwickelten, s. bei Joseph. de bell. jud. II, 21, 2 und vita §. 13. Vgl. noch Winer, R. W. I. S. 460.

§. 129.

Reise- und Transportmittel.

Nicht blos der Handel, auch die Wanderungen von Völkerstämmen seit den ältesten Zeiten geben Zeugniß, daß schon im grausten Alterthume große und weite Reisen unternommen wurden. Handelsverkehr aber und auch Kriegszüge machten die Anlegung von Straßen und gebahnten Wegen nöthig, von welchen in dem Königswege Num. 20, 17. 21, 22 vielleicht die älteste geschichtliche Spur zu finden [1]). Anfangs wurden solche Straßen

einfach dadurch gebahnt, daß die Reisenden immer denselben Weg nahmen; später wurden ordentliche Wege durch Aufdämmen von Erde und Steinen hergestellt. Solche werden im Gesetze namentlich für die Zugänge zu den Freistädten angeordnet (Deut. 19, 3). Doch waren wohl in der älteren Zeit die Verbindungswege zwischen den einzelnen Städten in ziemlich schlechtem Zustande und besonders im Winter und in der Regenzeit schwer zu passiren, obgleich der harte Felsboden im gebirgigten Theile Palästina's leicht fahrbare Straßen herstellen ließ. Feste planmäßig angelegte Heerstraßen wurden in Palästina erst durch die Römer eingerichtet und mit Meilensteinen, lapides versehen. Aber schon viel früher war das Land von Hauptstraßen für den Handel durchzogen, die bis auf den heutigen Tag dieselben geblieben sind [2]).

Schon hiedurch wurde das Reisen beschwerlich, noch mehr aber durch den Mangel an bequem eingerichteten Herbergen, die in der ältesten Zeit ganz fehlten und erst spät ziemlich nothdürftig eingerichtet wurden [3]). Die Reisenden mußten daher die nothwendigsten Bedürfnisse mit sich führen, und reisten deßhalb meist in größeren Gesellschaften mit vielen Lastthieren für den Transport der Reiseutensilien, Lebensmittel, Zelte und sonstigen Reisebedarfs (Gen. 24, 10 f.) [4]). Einzelne Personen machten selbst weite Reisen zu Fuß, indem sie die nöthigsten Lebensmittel in einer Reisetasche (πήρα Matth. 10, 10) mit sich führten, wo nöthig auch einen Schlauch mit Wasser auf ihren Schultern trugen (Gen. 21, 14. 28, 10 ff.), gewöhnlich aber auf Eseln, insbesondere wenn Frauen und Kinder mitreisten (Richt. 19, 9 ff. 1 Sam. 25, 20. 2 Sam. 17, 23. 1 Kön. 2, 40 vgl. Luc. 10, 34). Zur Reise durch die Wüste benutzte man, wie noch jetzt, Kameele (Gen. 24, 10). In bewohnten Gegenden pflegte der Reisende Nachtlager in Privathäusern zu nehmen, die bei der herrschenden Gastfreundschaft dem Wanderer gerne geöffnet wurden (Richt. 19, 17 ff.) oder auch im Freien unter einem Zelte zu campiren. Selbst in der späteren Zeit, wo es schon Wirthshäuser gab, pflegte man

die von der Gastfreundschaft gebotenen Privathäuser den öffentlichen Gasthäusern vorzuziehen (Luc. 2, 7. 9, 52. 22, 11).

Für den Transport der Sachen, des Reisebedarfs und selbst der Frauen und Kinder bediente man sich auch in der älteren Zeit schon der Wagen, die von Rindern gezogen wurden (Num. 7, 3. 1 Sam. 6, 7. 2 Sam. 6, 6) und in Aegypten schon zu Jakobs Zeiten für diesen Zweck im Gebrauch waren (Gen. 45, 19. 21. 27). — Auch die israelitischen Stammfürsten hatten auf dem Wüstenzuge Wagen (Num. 7, 3) und später pflegten Vornehme gewöhnlich zu fahren (1 Kön. 12, 18. 2 Kön. 19, 23. Apstlgesch. 8, 28), obgleich zu allen Zeiten Esel, Maulthiere und Kameele zum Reiten wie zum Lasttragen im Gebrauche blieben.

1) Die Anlegung dieser großen Heerstraßen fällt in die vorgeschichtliche Zeit. Nach der einen Sage wird sie der Semiramis, nach der andern dem Memnon zugeschrieben. Vgl. Movers, Phönizier, II, 1. S. 278. Königswege wurden sie genannt, weil sie auf königliche Kosten erbaut waren und vielleicht auch schon seit Alters von den Handelskarawanen Wegegeld für den König erhoben wurde. Vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 132.

2) Die Angabe Joseph. Antiq. VIII, 7, 4, daß Salomo die nach Jerusalem führenden Straßen mit schwarzem Stein (Basalt?) habe pflastern lassen, ist schwerlich historisch, sondern von der Sitte der späteren Zeit auf Salomo übertragen, und an ihr nur so viel wahr, daß Salomo sich auch die Besserung der Handelsstraßen angelegen sein ließ. — Die regelmäßig gepflasterten Straßen, von welchen sich in Palästina noch manche Ueberreste erhalten haben, erweisen sich schon dadurch als Werk der Römer, daß sie den alten Römerstraßen in Italien ganz ähnlich sind. Vgl. Robinson, Palästina, II. S. 528 mit I. S. 309. 322. III, 294 u. a. Das Nähere über die Hauptstraßen Palästina's s. in Relandi Palaestina illustr. p. 404 sqq. und Winer, R. W. Art. Straßen.

3) In Gen. 42, 27. Exod. 4, 24. 2 Kön. 19, 23 vgl. Jer. 9, 1 bezeichnet das Wort מָלוֹן, das Luther Herberge übersetzt, nur die Station, den Ort des Nachtlagers entweder unter einem aufgeschlagenen Zelte oder in einer Höhle. Die erste Spur eines Gast- oder Wirthshauses ist wahrscheinlich in Jer. 41, 17 גֵּרוּת hospitium zu finden. Deutlicher ist unter πανδοχεῖον Luc. 10, 34 ein Wirthshaus erwähnt, wo man gegen ein dem Wirthe zu zahlendes Geld die nöthige Nahrung erhielt, während unter κατάλυμα Luc. 2, 7 das Privathaus eines Gastgebers zu verstehen. — Der Ursprung der jetzt noch im Oriente gewöhnlichen Karawanserein oder Chans, auch Menzils (منزل) genannt, liegt im Dunkeln. Wahrschein-

lich wurden sie anfänglich von den regelmäßig dieselbe Straße ziehenden Kaufleuten angelegt. Nach Herodot. V, 52 gab es königliche Wege mit Karawanserein im ganzen persischen Reiche; aber ihre Entstehung reicht höher hinauf und stammt vielleicht von den Phöniziern her, welchen die Einrichtung gebahnter Straßen zugeschrieben wird. Vgl. Movers, Phöniz. III, 1. S. 132 ff. Jetzt sind sie über den ganzen Orient verbreitet, befinden sich in Städten, Dörfern, auch wohl an der offenen Landstraße, und bestehen aus großen, meist ins Viereck angelegten Gebäuden aus massiven Steinen, die einen geräumigen Hof umschließen, häufig zwei Stockwerke, von welchen das untere Speicher und Gewölbe für Waaren und Ställe für das Vieh, das obere Zimmer für die Reisenden enthält, und einen Brunnen oder ein großes Wasserreservoir haben. Vgl. Rosenmüller, A. u. N. Morgenland, V. S. 161 ff., Robinson, Paläst. III. S. 575 und Wellsted's Reisen, II. S. 218.

4) Solche Reisegesellschaften, hebr. אֹרְחוֹת, חֲלִיכוֹת Gen. 37, 25. Hiob 6, 18 heißen im Persischen كاروان arab. قافلة; vgl. Niebuhr, Reisen, III. S. 4 f. und die Schilderung Dedanitischer Karawanen Jes. 21, 13—17, wo auch schon der Sitte Erwähnung geschieht, daß man ihnen mit Wasser entgegenkam, theils durch Anlegung und Instandhaltung von Brunnen und Cisternen an der Karawanenstraße, theils dadurch, daß wasserlose Stationen von den Bewohnern der benachbarten Orte, natürlich zu bestimmten Zeiten, wo die Karawanen eintrafen, mit Wasser versorgt wurden, wofür die Reisenden eine Abgabe entrichteten. Diese Einrichtung bestand schon zu Mose's Zeiten in Idumäa und Peräa nach Num. 20, 17 und 21, 20, wo die Israeliten durch das Land Edom und das Gebiet des Königs Sihon auf dem Königswege oder der Landstraße ziehen und das Wasser für sich und ihr Vieh bezahlen wollen, und waren im alten Oriente weit verbreitet. Vgl. Movers, Phönizier, III, 1. S. 131 f.

Dritter Abschnitt.

Wissenschaft und Kunst der Israeliten.

§. 130.

Charakter derselben.

Im höhern Alterthume standen Wissenschaft und Kunst vorzugsweise im Dienste der Religion. Diesen Charakter bewahrten sie bei den Israeliten so lange als die Theokratie bestand. Die Religion als göttliche Offenbarung oder vielmehr der Geist Gottes als das Prinzip der Offenbarungsreligion war die lebendige

Macht, welche die begabteren Geister der Nation beseelte, und zur Forschung in der Erkenntniß der göttlichen und weltlichen Dinge (1 Kön. 5, 9 ff.) wie zur Ausprägung ihrer Vorstellungen und Ideen in Werken der bildenden Kunst (Exod. 31, 3 ff.) antrieb. Neben diesen höheren, auf die Erkenntniß und Verherrlichung des wahren Gottes gerichteten geistigen Bestrebungen konnten die Versuche in weltlicher Wissenschaft und Kunst keinen festen und triebkräftigen Boden in Israel gewinnen, obgleich die Pflege der Wissenschaften und Künste durchaus nicht einem privilegirten Stande, etwa einer Priesterkaste, oblag, sondern jedermann offen stand, und einzelne Zweige derselben von Propheten und andern Weisen und Künstlern mit Erfolg betrieben wurden.

Diesem Prinzipe und Ursprunge getreu behielt die Wissenschaft der Israeliten während der Blüthezeit der Theokratie einen durchaus praktischen Charakter, sich eben so fern haltend von theoretischen Speculationen über die Natur der Dinge als von der Beschäftigung mit solchen Gegenständen des Wissens, die das Leben des Volks nicht unmittelbar berührten. Erst in den Zeiten der Auflösung des Gottesstaates fing die Wissenschaft an in Gelehrsamkeit überzugehen, obgleich auch da noch alle Studien sich auf das richtige Verständniß der in den heiligen Schriften niedergelegten Gotteserkenntniß bezogen, nur die Einführung des Gesetzes in die mannigfachen Verhältnisse des Lebens und die Befestigung der Gemüther gegen Zweifel zum Zwecke hatten. — Gleicherweise wurden von den schönen Künsten nur Poesie, Rhetorik und Musik für Zwecke der Religion ausgebildet und gepflegt; und selbst die bildende Kunst hat in dem Tempelbau ihre schönsten Blüthen entfaltet. Wenn daher Israel auch in Wissenschaft und Kunst nach dem gewöhnlichen Sinne dieser Worte von manchen Völkern des Alterthums übertroffen wurde, so sind doch seine Bestrebungen und Leistungen auf diesen Gebieten von einem Geiste getragen, welcher alle rein menschliche Wissenschaft und Kunst überdauert und die Gotteskraft besitzt, die Welt mit allen ihren erhabensten Bestrebungen zu überwinden und die geistige

Entwicklung unseres Geschlechts dem gottgewollten Ziele ihrer Vollendung entgegenzuführen.

Erstes Capitel.

Die Wissenschaften.

§. 131.

Schrift und Literatur.

Wie die Sprache dem Menschen das Mittel bietet, seine Gefühle und Gedanken auszudrücken und Anderen mitzutheilen, ja ohne Sprache überhaupt kein vernünftiges Denken möglich ist, so bietet die Schrift nicht nur das Mittel, die Resultate des Erkennens und Denkens auf dauernde Weise den Zeitgenossen und der Nachwelt treu und unentstellt mitzutheilen, sondern ist auch überhaupt die Grundbedingung für erfolgreiche Ausbildung jeglicher Wissenschaft. Mögen immerhin die Weisen der Ur- und Vorwelt die Erfahrungen ihres Lebens, die Ergebnisse ihres Nachdenkens nur durch mündliche Rede dem jüngeren Geschlechte mitgetheilt und auf diese Weise den Nachkommen überliefert haben, so würde doch bei der Trüglichkeit des menschlichen Gedächtnisses ohne die Erfindung und den Gebrauch der Schrift der Umfang des Wissens sehr gering und das Gebiet der Erkenntniß und Weisheit sehr beschränkt geblieben sein.

Die Erfindung der Schrift, d. h. der Sylben- und Buchstabenschrift, liegt jenseits der Grenzen geschichtlicher Erinnerung der Völker [1]). Nach der in unsern Tagen erst erkannten ursprünglichen Einheit der semitischen und indischen Schriftzeichen (Alphabete) zu schließen [2]), scheint sie in die Zeit zu fallen, in welcher das menschliche Geschlecht noch nicht in getrennte Völker aus einander gegangen war, oder wenigstens die großen Stämme der Culturvölker noch in so engem Lebensverkehre mit einander standen, daß diese für die geistige Entwicklung unsers Geschlechts wichtigste Erfindung leicht und bald von dem einen Volke zu dem anderen übergehen konnte. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Schrifterfindung von einem semitischen Volke, wenn nicht dem

semitischen Urvolke selber ausgegangen, und war ohne Zweifel schon zu Abrahams Zeiten bekannt, obgleich in der Geschichte der Patriarchen keine sicheren Spuren von dem Gebrauche der Schrift, welche Nomaden noch jetzt leicht entbehren, vorliegen. Jedenfalls aber war Kenntniß und Gebrauch derselben unter den Israeliten in Aegypten schon verbreitet, da wir dort schon israelitische Beamte finden, welche ihren Namen Schoterim vom Schreiben hatten [3]). — So war denn auch in dieser Hinsicht das Volk Israel für die Verwirklichung der patriarchalischen Verheißungen an ihm durch seine Annahme zum Bundesvolke und durch Gründung eines Gottesreiches hinlänglich vorbereitet und ausgebildet. Ohne Schriftkenntniß und Schriftgebrauch hätte Gott den Stämmen Israels kein Gesetz geben können, welches alle Ordnungen des Lebens so regelte, alle Beziehungen des Volks zu seinem Gott und Herrn und alle Rechte der Glieder des Volks gegen einander so festsetzte, daß menschliche Sünde und Selbstsucht daran nichts ändern konnte; wie denn überhaupt eine geordnete Staatsverfassung und Reichsverwaltung ohne den Gebrauch der Schrift kaum durchführbar erscheint. — In der mosaischen Gesetzgebung wird daher die Schrift nicht nur als ganz bekannt vorausgesetzt, sondern auch ihr Gebrauch bei dem Rügeopfer (Num. 5, 23), der Ehescheidung (Deut. 24, 1 ff.) und verschiedenen andern Fällen (Exod. 17, 14. Num. 17, 17. Deut. 17, 18. 27, 1 f. u. a.) angeordnet. Unter Josua wird nicht nur das Gesetz auf die Denksteine, die auf dem Berge Ebal errichtet wurden, aufgeschrieben (Jos. 8, 32), sondern auch das zu vertheilende Land zuvor schriftlich aufgenommen (18, 4 ff.), und selbst in der unruhigen Richterperiode, einer Zeit des Verfalls aller Cultur, ist ein von Gideon aufgegriffener Jüngling aus den Leuten von Succoth im Stande, ihm die Fürsten und Aeltesten dieser Stadt, 77 Namen, aufzuschreiben (Richt. 8, 14) [4]).

Die Buchstabenschrift der Israeliten ist die altsemitische, auf phönizischen Denkmälern und hebräischen Münzen noch erhaltene [5]), die über ganz Vorderasien von Phönizien bis Assyrien,

soweit die semitische Sprache reichte, verbreitet war und durch Kadmus den Griechen gebracht wurde. Aus ihr haben sich im Laufe der Zeiten die verschiedenen aramäischen Schriftarten, von welchen Ueberreste auf dem Steine von Carpentras und den palmyrenischen Inschriften auf uns gekommen, entwickelt und nach dem Exile das sogen. Quadratalphabet, in welchem die ältesten Bibelcodices geschrieben sind [6]).

Das älteste Schreibmaterial der Israeliten waren Felle oder Häute von Ziegen und Schafen, welche Num. 5, 23 u. Jer. 36, 23 vorausgesetzt werden und von den Phöniziern mit der Schrift zu den Joniern kamen [7]). Diese Häute, die bei feinerer Bearbeitung zu Blättern später den Namen Pergament von der Stadt Pergamus erhielten, wurden in Columnen (Spalten דְּלָתוֹת Jer. 36, 23) beschrieben und als „Buchrollen" (מְגִלַּת סֵפֶר Ps. 40, 8) zusammengerollt. Schon frühe, obgleich die Zeit sich nicht näher bestimmen läßt, wurden die Israeliten wohl auch mit dem aus der Papyrusstaude bereiteten ägyptischen Papiere bekannt, und mögen dasselbe vielleicht zum Briefschreiben benutzt haben [8]). — Zum Schreiben bediente man sich eines Griffels (עֵט) aus Holz, wahrscheinlich Rohr (κάλαμος) und schwarzer Tinte (דְּיוֹ Jer. 36, 18, μέλαν 2 Joh. 12) [9]), und hatte Schreibzeuge (קֶסֶת הַסֹּפֵר), welche die Schreiber am Gürtel zu tragen pflegten (Ezech. 9, 2).

1) Ueber das Alter der Schreibkunst vgl. die ausführliche Untersuchung von Hengstenberg, Beiträge zur Einl. ins A. Test. II. S. 415 ff. und Hävernick's Handb. d. Einleit. I. §. 43 ff. der 2. Aufl. — Die neuesten Versuche von Saalschütz, Hitzig, Just. Olshausen und Wuttke, die Entstehung der semitischen Buchstabenschrift zu erklären, sind in meinem Lehrb. d. Einleit. in d. A. Test. §. 4. Not. 1 der 2. Aufl. aufgeführt.

2) Vgl. A. Weber, über den semitischen Ursprung des indischen Alphabets, in d. Ztschr. der deutsch-morgenl. Gesellschaft, X. S. 389 ff.

3) Vgl. mein Lehrbuch der Einleitung, §. 4. Not. 3 u. 4.

4) Mehr hierüber bei Hengstenberg a. a. O. S. 457 ff. und Hävernick a. a. O. S. 275 ff.

5) Die ältesten bisher aufgefundenen Denkmäler der altphönizischen Schrift bieten die Inschrift auf dem Sarkophage des Sidonischen Königs Eschmunazar und die Marseiller Opfertafel, von welchen die verschiedenen Erklärungsversuche in meiner Einleit. in d. A. Test. §. 11. Not. 2 genannt

sind. — Die verschiedenen, aus diesen und andern Denkmälern gewonnenen Alphabete sind in lehrreichem Ueberblicke zusammengestellt in den Schrifttafeln 1—5 in Guil. Gesenii Scripturae linguaeque phoenic. monumenta. III, Part. Lps. 1837. 4.

6) Die Geschichte dieser allmäligen Entwicklung der semitischen Schriftarten s. in Hävernick's Hdb. d. Einl. I. §. 46 ff. und kürzer in meinem Lehrb. d. Einl. §. 164.

7) Nach dem Zeugnisse des Herodot. V, 58. Daß solche Häute (διφθέραι) von den Israeliten als Schreibmaterial gebraucht wurden, erhellt insofern aus Num. 5, 23, als dort ein Material vorausgesetzt ist, von welchem man die Schrift abwaschen konnte, ohne daß es im Wasser zerging, und aus Jer. 36, 23, indem hier die Schriftrolle mit dem Schreibermesser zerschnitten wird, also nicht wie Papier ohne weiteres zerrissen werden kann. Aus der Vergleichung dieser beiden Stellen ergibt sich zugleich, daß die Israeliten von Mose's Zeiten an bis zum Exile sich der Häute zum Schreiben bedienten. Selbst der Apostel Paulus hat noch zu seinem Briefschreiben μεμβράνας d. i. Pergament (2 Tim. 4, 13), während Johannes kürzere Briefe auf Papier (χάρτης 2 Joh. 12) schrieb. Vgl. noch χαρτηρία 3 Makk. 4, 20. — Die Meinung, daß die Hebräer auf mit Wachs überzogene Holztafeln geschrieben, hat schon Hengstenberg a. a. O. S. 494 ff. gründlich widerlegt.

8) S. das Nähere bei Hengstenberg, S. 485 ff. — Briefe (סְפָרִים) werden schon unter David erwähnt, 2 Sam. 11, 14 und dann öfter, 1 Kön. 21, 8 f. 2 Kön. 5, 5 ff. 10, 1. 2 Chron. 2, 20. 21, 12 u. ö.

9) Wo Schrift zu monumentalen Zwecken auf Stein oder Metall eingegraben werden sollte, war der Griffel von Eisen (Hiob 19, 24) oder Diamant (Jer. 17, 1). Doch läßt sich aus dem Worte עֵט, von den LXX an den verschiedenen Stellen durch γραφίς, γραφεῖον, κάλαμος, σχοῖνος wiedergegeben, nicht erweisen, daß der gewöhnliche Schreibgriffel von Metall war, da für die rad. עיט die Bedeutung fodere unerweislich. Vgl. Gesen. thes. s. v. — Die Tinte hat ihren Namen דְּיוֹ von der schwarzen Farbe. Vgl. J. J. Quandt, dissert. de atramento Hebraeor. Regiom. 1713. 4.

Die Schrift gewinnt aber noch eine viel höhere Bedeutung für die geistige Entwicklung der Menschheit dadurch, daß sie erst die Literatur ermöglicht, in welcher der menschliche Geist die reifsten Früchte seiner Thätigkeit für die Mit- und Nachwelt niederlegt. Die Literatur der Hebräer fängt nicht erst mit der Erhebung Israels zum Volke Gottes beim Auszuge aus Aegypten an, sondern reicht sicheren Spuren zufolge bis in die Zeiten Abrahams hinauf. Im ersten Buche Mose's sind uns nicht nur

die ältesten mündlichen Traditionen unseres Geschlechtes über die Urzeit und Vorzeit aufbewahrt, sondern auch vormosaische Aufzeichnungen niedergelegt und der theokratischen Vorgeschichte einverleibt, die wahrscheinlich von den Patriarchen gemacht, wenn nicht gar schon aus ihrem Vaterlande Chaldäa mitgebracht worden [10]). Der eigentliche Schöpfer der israelitischen Literatur ist aber Mose, welcher in den nach ihm benannten Büchern den Grund zu der heiligen Literatur des alten Bundesvolks gelegt hat, so daß alle folgenden Geschichtschreiber, Sänger und Propheten in seine Fußstapfen treten und die von seinem schöpferischen Geiste angebahnten Wege weiter verfolgend, insbesondere die heilige Poesie und Prophetie nach Form und Inhalt fortbilden und vervollkommnen, dergestalt daß unter David und Salomo die Poesie ihren Höhepunkt erreicht, die Prophetie hingegen erst im 9. Jahrhunderte sich zu einem selbstständigen Literaturzweige entfaltet und zwei Jahrhunderte lang alle anderen Zweige der Literatur überragt, und die geistige Fortentwicklung des theokratischen Lebens richtend und strafend, belehrend und tröstend begleitet und fördert. Aber mit dem immer mehr um sich greifenden religiösen und sittlichen Verderben der Masse des Volks, welches endlich die Strafe des Exils nach sich zog, begann die heilige Literatur des Volks von ihrer Höhe herabzusinken, und schon während des babylonischen Exils, noch mehr aber nach demselben an Originalität und Produktivität zu verlieren, bis sie ums J. 400 v. Chr. mit dem Erlöschen der Prophetie und dem Aussterben der althebräischen Sprache ihr Ende erreichte [11]).

Außer der in den Kanon des A. Testaments aufgenommenen heiligen Literatur hatten die Israeliten noch Schriftwerke, von welchen uns nur die Titel mit Auszügen ihres Inhalts in den kanonischen Geschichtsbüchern erhalten sind, woraus wir ersehen, daß sie theils die Geschichte des Volks, besonders das Wirken der Propheten zum Inhalte hatten, theils Produkte nationaler Begeisterung so wie des Nachdenkens der Weisen über Natur und Menschenleben waren [12]).

Auch nach dem Abschlusse des Kanons der heil. Schriften wurden noch verschiedene Werke zum Theil in hebräischer oder aramäischer Sprache, meistens aber im hellenistischen Idiome geschrieben, und soweit sie religiös-didaktischen Inhalts sind oder den Kampf des Volks für die väterliche Religion beschreiben, in die alexandrinische Uebersetzung des A. Test. aufgenommen und dadurch erhalten. Nach Inhalt und Form sind aber diese Schriften nur schwache Nachbildungen der alten heiligen Literatur und theils Produkte der in jener Zeit aufkommenden Schulgelehrsamkeit, theils Versuche patriotischer Anstrengung, dem Eindringen fremder, insbesondere hellenistischer Bildung und Philosophie in das Judenthum entgegenzuwirken, oder die Weisheit der im Gesetze niedergelegten geoffenbarten Erkenntniß und Lehre mit den Ideen orientalischer und hellenischer Speculation auszugleichen und den Mosaismus als die Quelle aller tieferen Wahrheiten den weisheitstolzen Hellenen gegenüber darzustellen [13]).

10) Das Nähere hierüber habe ich zusammengestellt in Hävernick's Handb. d. Einleitung in d. A. Test. I. §. 116 (Resultate über die Quellen der Genesis).

11) Vgl. mein Lehrb. der histor. krit. Einleit. in d. A. Test. 2. Aufl. Frkf. 1859.

12) Die Titel dieser Schriften sind zusammengestellt in meinem Lehrb. der Einleit. §. 5—7 in den Anmerkk.

13) Es sind die sogen. Apokryphen des A. Testaments, über deren Inhalt und Ursprung mein Lehrb. der Einleit. §. 226 ff. zu vergleichen.

§. 132.

Theologische Schulen.

Obgleich die einzelnen Bücher des A. Testaments nicht wenige Spuren von Verbreitung der Kenntniß der heiligen Schriften unter den Gebildeten Israels aufweisen, so findet sich doch keine Spur von Schulen für den Unterricht der Jugend oder des Volks aus den vorexilischen Zeiten [1]). Auch darüber, wie weit und auf welche Weise die Priester ihren Beruf, das Volk alle Satzungen, die Gott durch Mose geredet, zu lehren (Lev. 10, 11), erfüllt haben, gibt uns die Geschichte — von dem vereinzelten

Falle 2 Chron. 17, 7—9 abgesehen — keinen Aufschluß. — Die Prophetenvereine aber, welche durch Samuel ins Leben gerufen wurden (1 Sam. 10, 5. 19, 28) und später unter Elias und Elisa im Zehnstämmereich eine festere Organisation gewannen (2 Kön. 3, 3. 5. 4, 38. 6, 1), waren keine Theologenschulen, sondern Verbindungen zu geistlicher Ausbildung für ein kräftiges Einwirken auf die Zeitgenossen durch die Gabe des Worts und der Weissagung, um eine lebendige theokratische Gesinnung im Volke zu wecken und dem Abfalle von Jehova, dem lebendigen Gotte, zu steuern [2]). — Erst nach dem Exile, als die Prophetie zu erlöschen begann, wurde das Studium des Gesetzes Gegenstand der Schulgelehrsamkeit; und der Priester Esra wird als der erste erwähnt, welcher sein Herz darauf gerichtet, das Gesetz Jehova's zu erforschen und zu erfüllen und in Israel Satzung und Recht zu lehren (Esr. 7, 10). Da derselbe nicht nur Esr. 7, 6 ein kundiger Schriftgelehrter (סֹפֵר מָהִיר) im Gesetze Mose's heißt, sondern auch in dem königlichen Briefe des Artaxerxes ein „vollkommenener Schriftgelehrter im Gesetze des Gottes des Himmels" (V. 12 u. 21) genannt wird, so muß er als Priester das Studium des Gesetzes als Hauptberuf getrieben haben. Von da ab werden von Zeit zu Zeit namhafte Schriftgelehrte (סוֹפְרִים, γραμματεῖς) oder Gesetzeslehrer (νομοδιδάσκαλοι, νομικοί) erwähnt, welche theils auf die treue Erfüllung und Ueberlieferung des Buchstabens des Gesetzes und der heiligen Schriften großen Fleiß verwandten, theils den Inhalt der heiligen Schriften zu ihrem besondern Studium machten, namentlich das Gesetz Mose's für die Praxis des Lebens ausdeuteten und in streitigen Fällen Bescheid gaben (Matth. 2, 4. Luc. 2, 46) [3]). Durch diese Schriftgelehrsamkeit wurde allmälig eine vollständige Casuistik des Gesetzes für alle Verhältnisse des Lebens ausgebildet, und durch die Schriftgelehrten und ihre Genossen, d. h. die Schüler, welche sich um die durch scharfsinnige Gesetzesdeutung in Ruf gekommenen Lehrer sammelten, mündlich fortgepflanzt und als Ueberlieferung der Aeltesten (παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων

Matth. 12, 5) dem geschriebenen Gesetze Mose's gleichgestellt, endlich gar übergeordnet [4]). Hiebei konnte es nicht ausbleiben, daß die Schriftgelehrten über viele Punkte des Gesetzes und seiner Auslegung für die Verhältnisse des Lebens verschiedene Meinungen aufstellten und vertheidigten, woraus unter ihren Schülern und Anhängern Partheien entstanden.

Ueber die Einrichtung dieser Schulen fehlen uns für den Zeitraum vom Exile bis zur Auflösung des jüdischen Staates genauere Nachrichten. Vermuthlich wandten sich die, welche nach tieferer Erkenntniß des Gesetzes trachteten, an diejenigen unter den Schriftgelehrten, welche durch weise und scharfsinnige Aussprüche vor anderen hervorragten, um von ihnen Unterricht zu erhalten, welchen die Lehrer theils in ihren Häusern, theils in den Synagogen, theils in den Hallen des Tempels in der Form von Unterredungen oder Disputationen, und zwar unentgeldlich [5]), ertheilten, wobei die Lehrer saßen, die Schüler oder Zuhörer anfangs standen, später auch zu den Füßen der Lehrer saßen (Apstlgsch. 22, 3). — Daß die Schriftgelehrten gerne über Gesetzesfragen öffentlich disputirten, erhellt auch aus den Evangelien. Die älteren Schriftgelehrten hatten auch keine gelehrte Titel. Diese kamen erst zu Christi Zeiten allmälig auf und wurden dann nach der Zerstörung Jerusalems in den zu immer größerer Bedeutung sich erhebenden Schulen zu Jabne (Jamnia), Tiberias und andern Orten zu einer Stufenfolge gelehrter Würden ausgebildet [6]).

1) Ueber die Spuren von der Verbreitung der Kenntniß der heil. Schriften im Volke vor dem Exile vgl. mein Lehrb. d. Einleit. in d. A. T. §. 153. S. 476 f., und über den Unterricht der Knaben und die ersten Schulen s. oben §. 111. Not. 4.

2) Ueber die Prophetenvereine vgl. meinen Commentar üb. die BB. der Könige, S. 349 ff. Die älteren Theologen haben sich dieselben nach dem Vorgange der Rabbinen als gelehrte Schulen vorgestellt. So sagt Vitringa, de Synag. vet. L. I. P. 2. c. 7. p. 350: Certe hi Prophetarum filii fuerunt Philosophi, vel si vis, Theologi et Theologiae candidati ac alumni, scientiae rerum divinarum sedulo incumbentes sub ductu unius alicujus exercitati Doctoris. Ja die späteren Talmudisten reden sogar von Schulen der Patriarchen und lassen den Erzvater Jakob in einem Lyceum des Sem

und Eber 14 Jahre Unterricht nehmen. Vgl. Waehner, antiqq. sacr. II. p. 794.

3) Ueber die Thätigkeit der Sopherim für die treue Ueberlieferung des biblischen Textes vgl. mein Lehrb. der Einleit. §. 158; über ihr Wirken als Gesetzeslehrer vgl. Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael, III. S. 264 ff. und S. 246 ff. und J. M. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, (Lpz. 1857) I. S. 197 ff. — Von berühmten Schriftgelehrten bis zum Untergange des jüdischen Staates werden 5 Paare genannt: 1. Jose ben Joezer und Jose ben Jochanan zur Zeit der syrischen Kriege, welche strenge Verordnungen über Rein und Unrein aufstellten; 2. Josua ben Perachjah und Nithai aus Arbela in den letzten Zeiten Johann Hyrkans, welche darauf hinarbeiteten, der mündlichen Ueberlieferung mehr Eingang und Geltung zu verschaffen; 3. Simon von Schetach, „die Seele der neuen pharisäischen Gesetzgebung" und Juda ben Tabbai unter der Regierung der Alexandra und ihrer Söhne, Hyrkans als Hoheprieſter und Aristobulus als Leiter des Kriegswesens; 4. Schemajah und Abtalion (Sameas und Pollion), Söhne oder Nachkommen von Proselyten unter Hyrkan II. und dem Procurator Antipater; 5. Hillel erst mit Menachem, darauf mit Schammai unter Herodes d. Gr., welche berühmte Schulen gründeten und nicht nur über einzelne Punkte des Gesetzes, z. B. die Gründe der Ehescheidung, sondern auch in der Auffassung des ganzen Gesetzes dahin aus einander gingen, daß Hillel den Kern der Religion in dem sittlichen Grundsatze: „was dir nicht lieb ist, thue auch andern nicht", Schammai dagegen in der strengeren Uebung des Gesetzes erkannte, und Hillel demgemäß für die mildere Auffassung des Gesetzes war, Schammai die strengere, rigoristische Befolgung des Buchstabens forderte. — Aus der Schule Hillels wurde unter anderen berühmt sein Enkel Gamaliel, in dessen Schule der Pharisäer Saul, nachherige Apostel Paulus, seine rabbinische Bildung empfing (Apstlgsch. 5, 34. 22, 13). — Mehr über Hillel und Schammai s. in Carpzovi Apparat. p. 316 sqq. und Herzfeld a. a. O. S. 257 ff.

4) Eine übersichtliche Zusammenstellung der das Gesetz betreffenden mündlichen Traditionen (Halachot l' Moscheh mi Sinai) bis auf Hillel gibt Herzfeld a. a. O. S. 226 ff.

5) Ihren Lebensunterhalt erwarben sich die Schriftgelehrten durch Betreiben eines Handwerks, wenn sie nicht eigenes oder durch Heirathen erlangtes Vermögen hatten. So soll der berühmte Hillel vom Tagelohn gelebt haben. Pirke Abot, II, 2 (Mischn. ed. Surenh. IV. p. 413): Rabbi Gamaliel — — dicit: pulchra est disciplina legis cum artificio aliquo adjuncto, labor enim utriusque oblivisci facit peccati. Omne quoque studium cui non est junctum aliquod exercitium, tandem dissipatur trahitque secum iniquitatem. — Vgl. die Zusammenstellung von Rabbinen, welche Gewerbe trieben, in Gfrörer's Jahrhundert des Heils, I. S. 161 f.

6) Bis auf Hillel und Schammai führen die Schriftgelehrten keine Titel. Erst nach diesen kommen die Titel: Rab, Rabbi und Rabban auf, von welchen Rab die niedrigste, Rabbi die mittlere und Rabban die höchste Würde ausdrückt, so daß dieser letzte Titel nur 7 Gelehrten, unter welchen Gamaliel, zugesprochen oder beigelegt wird. Vgl. Carpzovi Apparat. p. 137 sqq.; und über die Promotion zu diesen gelehrten Würden durch Handauflegung (סְמִיכָה) Carpz. l. c. p. 143 sqq. und Waehner, antiqq. sacr. II. p. 798 sqq.

§. 133.

Pharisäer, Sadducäer und Essener.

Da Ziel und Streben der Schriftgelehrten darauf gerichtet war, zunächst durch Entwicklung von Satzungen und Vorschriften für alle einzelnen Verhältnisse des Lebens aus dem mosaischen Gesetze die väterliche Religion als göttliche Wahrheit und Richtschnur für Glauben und Handeln im Herzen der jüdischen Nation festzugründen, sodann durch die aus der Schrift abgeleiteten Satzungen einen Zaun nicht blos um das Gesetz, sondern auch um die Nationalität zu ziehen, welcher das Judenthum vor Auflösung durch das mächtig andringende Heidenthum bewahrte: so entwickelten sich aus den Schulstreitigkeiten der Schriftgelehrten die religiösen Partheien, die uns im N. Testamente unter dem Namen der Pharisäer und Sadducäer als die Träger des jüdischen Geistes und als die Führer des Volks entgegentreten [1]). — Der Ursprung dieser Partheien liegt im Dunklen und geht bis auf die Zeiten der syrischen Tyrannei über die Juden zurück [2]). Die Pharisäer [3]) sind ohne Zweifel aus den Chasidim d. i. Frommen (Ἀσιδαῖοι 1 Makk. 7, 13. 2 Makk. 14, 6) entstanden, welche unter den Makkabäern mit Gut und Blut für die Religion der Väter kämpften, und waren anfangs die Stützen und Pfleger ernster Gesetzesbeobachtung und aufrichtiger gesetzlicher Frömmigkeit, aus deren Mitte die bedeutendsten Schriftgelehrten hervorgingen. Aber nach dem Siege der Makkabäer über diese heidnischen Dränger geriethen sie mehr und mehr in Buchstabendienst, in Werthschätzung äußerlicher Werkgerechtigkeit und bloßen Schein des gottseligen Lebens, indem sie die Menschensatzungen ihrer

Schulgelehrsamkeit über Gottes Gebote erhoben [4]). — Dieser Richtung traten die Sadducäer entgegen, deren Ursprung von Zadok, einem Schüler des Antigonus von Socho aus der Zeit der syrischen Kriege hergeleitet wird [5]). Sie wollten allein das geschriebene Gesetz nach seinem Wortsinne gelten lassen und verwarfen die mündliche Ueberlieferung mit vielen auf dieselbe begründeten heiligen Gebräuchen, wurden aber durch die Schulstreitigkeiten mit den Pharisäern, in welchen sie häufig unterlagen und zuweilen aus dem hohen Rathe des Volks verdrängt wurden, in ihrer Opposition gegen die pharisäischen Satzungen bald so weit getrieben, daß sie die Auferstehung der Todten, den Glauben an Lohn und Strafe nach dem Tode und die neuere Entwicklung der Engellehre verwarfen [6]), und weniger durch gesetzliche Frömmigkeit als vielmehr durch ihren Reichthum und durch Genuß der zeitlichen Güter Ansehen und Einfluß auf das Volk zu gewinnen und auszuüben trachteten.

1) Vgl. Herzfeld a. a. O. S. 356 ff. und Jost a. a. O. S. 197 ff.

2) Josephus erwähnt beide Partheien erst unter dem Hohepriester Jonathan, etwa um 145 v. Chr., Antiqq. XIII, 5, 9.

3) Der Name פְּרוּשִׁים, *Φαρισαῖοι* bedeutet Abgesonderte, *ἀφωρισμένοι* (Suidas) und entstand daher, daß sie sich in Bezug auf Beobachtung der Heiligkeit, d. h. der Vorschriften über religiöse Reinheit von den übrigen absonderten, und wurde ihnen wohl ursprünglich von den Andersdenkenden beigelegt. Vgl. Herzfeld, S. 358 und Jost, S. 204.

4) In dieser Entartung treten sie in der evangelischen Geschichte auf als zelotische Feinde Jesu Christi Matth. 5, 20 vgl. 6, 2. 5. 6. 12, 2. 15, 1 ff. 23, 2 ff. Luc. 6, 2 f. 11, 37 ff. 18, 11. Joh. 9, 5 f. u. a., obgleich es auch damals noch rechtschaffene, wahrhaft fromme Männer, wie Nikodemus (Joh. 3, 1 ff.), Gamaliel (Apstlgsch. 5, 34) und Andere unter ihnen gab.

5) Nach Pirke Abot, I, 3 hat Antigonus von Socho gesagt: Seid nicht wie Knechte, welche den Herrn bedienen, um Lohn zu empfangen, sondern wie Knechte, welche ihn bedienen nicht des Lohnes wegen. Dieser Antigonus hatte zwei Schüler, Zadok und Boëthus, welche diesen Lehrsatz ihres Lehrers dahin abänderten: es sei gar keine Vergeltung zu hoffen und die Pflicht des Judenthums erfordere lediglich pünktlichen Gehorsam gegen das Gesetz, wodurch nach Aboth R. Nathan c. 5 zwei Rotten der Zedukim und Baithusim, jener von Zadok, dieser von Baithus (Boëthus) entstanden. Vgl. Herzfeld, S. 382 und Jost, S. 215. Die Unter-

scheidung von Zedukim und Baithusim ist nicht klar, und verschwindet bei den Späteren. Diese Ansicht von der Entstehung der Sadducäer wird übrigens von Herzfeld a. a. O. bestritten und ihr Ursprung blos aus dem Gegensatze gegen die Uebertreibung der Pharisäer, der Name aber aus einer Umbildung von Zaddikim (צַדִּיקִים) in Zedukim (צְדוּקִים) nach Analogie von פְּרוּשִׁים abgeleitet (S. 358 ff.).

6) Ueber diese Streitigkeiten vgl. Jost, S. 216 ff. — Josephus (Antiq. XIII, 10, 6) charakterisirt beide Partheien so: *Νόμιμα πολλά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωϋσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.* Im N. Testamente (Matth. 22, 23. Marc. 12, 18. Luc. 20, 27. Apstlgesch. 23, 8) treten sie als solche auf, welche Auferstehung, Engel und Geist leugnen, während Hieronymus ad Matth. 22 bemerkt: priores Sadducaei corporis et animae resurrectionem credebant, confitebanturque angelos et spiritum, sequentes omnia denegabant. — Die späteren talmudischen und rabbinischen Angaben über sie, welche zum Theil sehr partheiisch und feindlich lauten, hat Herzfeld a. a. O. S. 385 ff. zusammengestellt. — Ausgemacht falsch ist die Meinung Tertullian's und mancher älteren Theologen, daß die Sadducäer nicht das ganze A. Testament, sondern nur den Pentateuch als kanonisch angenommen hätten. Vgl. mein Lehrb. der Einleit. ins A. T. §. 215. Not. 4.

Neben diesen beiden Partheien, die auf das geistige Leben des Volks einen sehr starken Einfluß ausübten, entwickelte sich, wahrscheinlich auch aus den Chasidim durch ein über den Pharisäismus hinaus gesteigertes Streben nach levitischer Reinheit die Sekte der Essener oder Essäer (*Ἐσσηνοί* oder *Ἐσσαῖοι*), deren Ursprung noch nicht aufgeklärt ist [7]). Sie zogen sich aus dem öffentlichen Leben mit seinen Partheikämpfen zurück und schlossen sich zu einem Orden zusammen; lebten in unbewohnten Gegenden, theils nordwestlich vom todten Meere, theils in Aegypten, meist ehelos in gemeinschaftlichen Häusern, mit Ackerbau sich beschäftigend; sie badeten häufig, trugen einfache Kleidung, beim Essen reine Gewänder anlegend, entsagten allen feineren Genüssen in Speisen und Getränken, aßen kein Fleisch, sondern nur natürliche oder gekochte Erzeugnisse des Bodens und tranken nur reines Wasser. Auch betheiligten sie sich nicht am blutigen Opfercultus zu Jerusalem, obwohl sie Weihgeschenke an den Tempel schickten. Beim Eintritt in den Orden übergaben sie ihr Eigenthum der

Gesellschaft und lebten dann vom Gemeingute, welches Aufseher aus ihrer Mitte verwalteten, nach einer sehr geregelten Tagesordnung, gemäß welcher Arbeit und Mahlzeit mit Gebet begonnen und beschlossen wurde. Nach der Zeit ihres Eintritts in den Orden zerfielen sie in vier Klassen, indem die Novizen erst nach dreijähriger Prüfung in die volle Gemeinschaft desselben aufgenommen durch einen schauerlichen Eid, in welchem sie schwuren: Gott zu verehren, Gerechtigkeit, Treue und Wahrheit zu üben, die Lehrsätze nicht anders zu überliefern, als jeder sie empfangen und — was auf eine Geheimlehre schließen läßt — die Schriften des Ordens und die Namen der Engel treu zu bewahren [8]).

In der Folgezeit wurden die Grundsätze der Pharisäer von den Rabbaniten vertreten, die Stellung der Sadducäer zur heil. Schrift von den Karaiten eingenommen, während in der Geheimlehre der Essener die Anfänge des Kabbalismus zu liegen scheinen.

7) Sie sind weder in den Apokryphen des A. Test. noch im N. Testamente erwähnt, sondern nur von Josephus (de bell. jud. II, 8, 2—15. Antiq. XIII, 5, 9. XVIII, 1, 2 ff.) und Philo (quod omnis prob. lib. u. Apolog. Jud. Opp. II, 457 sqq. 632 sqq. vgl. Euseb. praepar. ev. VIII, 11) näher geschildert. Die Herleitung und Erklärung des Namens ist ganz streitig. Die verschiedenen Vermuthungen darüber s. bei Herzfeld, S. 393 ff. u. Jost, S. 207. Note.

8) Ausführlicheres über sie bei Herzfeld, S. 368 ff. 388 ff., Jost, S. 207 ff. und J. J. Bellermann, geschichtl. Nachrichten aus d. Alterthume über Essäer und Therapeuten. Berl. 1821. Die übrigen ältern und neuern Schriften und Abhandlungen über sie verzeichnet Dähne, geschichtl. Darstellung der jüd. alexandr. Religionsphilosophie, I. S. 441.

Den Essenern waren sehr ähnlich die Therapeuten, wie sie Philo (de vita contempl. Opp. II. p. 471 sq.) schildert, jüdische Asketen Aegyptens, zu welchen Männer und Frauen (*Θεραπευταὶ καὶ Θεραπευτρίδες*) gehörten. Doch finden zwischen ihnen auch nicht unbedeutende Unterschiede statt (vgl. die Zusammenstellung der Aehnlichkeiten und Unterschiede bei Herzfeld a. a. O. III. S. 399 f.), indem die Therapeuten in einsamen Zellen ein rein beschauliches Leben führten, täglich, den Sabbat ausgenommen, bis Sonnenuntergang fasteten und an jedem siebenten Sabbate ein gemeinsames heiliges Mahl hielten.

§. 134.

Die Ausbildung einzelner Wissenschaften.

I. Die Theologie und Philosophie der Israeliten geht auf in der Idee der Weisheit (חָכְמָה Chokma), welche aus der im Gesetze, in der Prophetie und der theokratischen Führung Israels gegebenen objectiven Gestaltung der alttestamentlichen Religion sich gebildet hat. Diese Weisheit, wie sie in den Proverbien, den Büchern Hiob und Koheleth (Prediger) und einzelnen Psalmen gelehrt wird, unterscheidet sich von der Weltweisheit oder Philosophie anderer Völker wesentlich darin, daß sie nicht a priori die letzten Gründe der Welt und höchsten Zwecke des Daseins zu ergründen strebt, sondern weil aus dem Glauben an den überweltlichen persönlichen Gott, den allmächtigen Schöpfer und Regierer der Welt und den heiligen Gesetzgeber und Richter der Menschen geboren, nur den objectiven Inhalt der Religion subjectiv erfassen, die in der Offenbarung gegebene Weltanschauung und durch dieselbe die dem Menschengeiste vorgezeichnete Lebensaufgabe erkennen, nicht aber eine von der göttlichen Offenbarung unabhängige Erkenntniß aufrichten will [1]). Sie ist daher ganz auf die Erkenntniß der in der Welt und der geschichtlichen Offenbarung sich manifestirenden göttlichen Weisheit gerichtet und erhebt sich zwar bis zur Idee der ewig persönlichen Weisheit, die bei der Weltschöpfung als Künstlerin zur Seite Gottes Maaß und Gesetz der Natur bestimmt (Prov. 8, 22 ff.), d. h. zu dem Gedanken einer Alles umfassenden und beherrschenden göttlichen Zweckordnung, beschäftigt sich aber doch hauptsächlich mit der Frage nach dem Verhältnisse des Geschickes des Menschen zu seiner sittlichen Beschaffenheit, also nach der Realität der heiligen und gerechten Weltordnung, wie das mosaische Gesetz sie lehrt, um die Furcht des Herrn, d. i. die in allen Verhältnissen des bürgerlichen und häuslichen Lebens dem göttlichen Willen entsprechende Gesinnung und Handlungsweise zu lehren [2]).

1) Erst nach dem Bekanntwerden mit griechischer Philosophie wurde durch Aristobulus, Philo u. A. unter den ägyptischen und hellenistischen

Juden eine Speculation ausgebildet, welche die in der Offenbarung gegebene Erkenntniß mit der auf fremdem Boden erwachsenen Weltweisheit vermitteln wollte, dabei aber jene nach dieser gewaltsam umdeutet. Vgl. Gfrörer, Philo u. die Alexandr. Theosophie. Stuttg. 1831. 2 Bde. und Dähne, gesch. Darstellung der jüd. Alexandr. Religionsphilosophie. Halle. 1834. 2 Bde.

2) Vgl. G. Fr. Oehler, die Grundzüge der Alttestamentl. Weisheit, ein Tübinger Univ. Programm vom J. 1854. — Ueber die anthropologischen und psychologischen Vorstellungen der Israeliten vgl. Frz. Delitzsch, System der bibl. Psychologie. Lpz. 1855.

II. Die Geschichte wurde wegen ihrer großen Bedeutung für die Theokratie vorzugsweise von Propheten geschrieben und im Lichte der göttlichen Offenbarung dargestellt. Diese theokratische Geschichtschreibung — wie sie in den kanonischen Geschichtsbüchern vorliegt — schöpfte ihren Stoff für die ältere Zeit aus alten treuen Ueberlieferungen, Stammessagen, genealogischen Verzeichnissen, alten Liedern (Gen. 4, 23. Exod. 15. Num. 21, 14) und andern gleichzeitigen Urkunden, für die folgende Zeit aus biographischen Aufzeichnungen und öffentlichen Annalen, aus prophetischen und anderen Schriften von Zeitgenossen der Begebenheiten. Diese Quellen werden aber nicht annalenförmig excerpirt und zusammengestellt, sondern mit möglichst objectiver Auffassung des Thatbestandes pragmatisch so bearbeitet, daß in der Geschichte Israels das Walten Gottes unter seinem Volke zur Anbahnung der Erlösung und Beseligung aller Völker hervorleuchtet, in der Führung des alten Bundesvolkes sich die Führung der Menschenseelen zum Ziele ihrer göttlichen Bestimmung auf Erden erkennen läßt. Zu dem Ende geht die Geschichtschreibung bis auf die Erschaffung der Welt und die Entstehung des Menschengeschlechts zurück, um den genealogischen Zusammenhang des erwählten Volkes mit der ganzen Menschheit darzulegen, und den richtigen Gesichtspunkt für die Stellung Israels zu den übrigen Völkern der Erde, die rechte Einsicht in seinen welthistorischen Beruf zu eröffnen, so daß bei allem scheinbaren Partikularismus die israelitische Geschichtschreibung doch einen wahrhaft universalen Charakter trägt. Dieser Charakter zeigt sich auch darin, daß sie

eine zusammenhängende Chronologie von der Schöpfung bis zum Exile liefert, indem die Zeitfolge von Adam bis auf Jakobs Einwanderung in Aegypten nach den Lebensaltern der Patriarchen angegeben, von da ab nach dem Aufenthalte in diesem Lande und dem Auszuge der Israeliten aus demselben, später nach den Regierungsjahren der Könige berechnet ist, bis mit der Hingabe des Volks unter die Herrschaft der Heiden auch seine Geschichte in die Zeitrechnung der jedesmaligen Herrscher eingerahmt wird [3]). — Die theokratischen Geschichtsbücher bieten auch in der Völkertafel Genes. 10 und der Beschreibung Canaans im B. Josua schätzbare Beiträge zur Erdkunde, obgleich dieselbe nicht als besondere Wissenschaft behandelt worden.

3) Ausführlicheres s. in meinem Lehrbuch der histor. krit. Einleitung in d. A. Test. Th. 1. Abschn. 2.

III. In den Naturwissenschaften scheinen die Israeliten nicht weit über die einfachsten Beobachtungen und empirischen Kenntnisse hinaus gekommen zu sein. Von Salomo ist erwähnt, daß er von den Pflanzen und Thieren aller Gattungen geredet, mithin sich mit der Naturkunde beschäftigt hat (1 Kön. 5, 13). Von Beobachtung der Natur der verschiedenen, selbst ausländischer Thiere geben auch die Bücher Hiob und der Sprüche Zeugniß, ohne daß sich aber aus dem Allen etwas Genaueres über Umfang und Beschaffenheit dieser Kenntnisse ermitteln läßt. — Auch mit den hervorragendsten Sternbildern und deren Namen waren schon die älteren Israeliten bekannt (Hiob 9, 9. 26, 13. 38, 31 f. Am. 5, 8), ohne daß man hieraus auf eigentlich astronomische Kenntnisse schließen darf, wogegen schon die Unvollkommenheit ihres Kalenders spricht. Und sollte auch der Jes. 38, 8. 2 Kön. 20, 11 erwähnte Schattenzeiger des Ahas eine Sonnenuhr gewesen sein [4]), so hatte Ahas dieselbe sicher aus Babylonien erhalten, von wo auch die Hellenen den Gnomon erhielten (Herod. II, 109). — In der Mathematik gingen ihre Kenntnisse wohl schwerlich über die einfachen, für den gewöhnlichen Lebensbedarf ausreichenden vier Rechnungsarten (Spezies) hinaus (vgl. Lev.

25, 27. 50), die sie in Aegypten zugleich mit den für die Vertheilung des Landes erforderlichen Elementen der Feldmeßkunst erlernt haben mögen [5]).

4) Vgl. Martini, Abhdll. von den Sonnenuhren der Alten. 1777. S. 36 ff. und meinen Comment. zu 2 Kön. 20, 11.

5) Die frühzeitige Ausbildung der Geometrie und Arithmetik bei den Aegyptern bezeugen Herod. II, 109 und Diod. Sicul. I, 81. Vgl. Wilkinson, the manners, IV. p. 6 sqq.

IV. Mit der Arzneikunde müssen sich, nach der häufigen Erwähnung der Aerzte (Exod. 15, 26. Jes. 3, 7. Jer. 8, 22. Sir. 10, 11. 38, 1 ff. Matth. 9, 12. Marc. 5, 26. Luc. 4, 23 u. a.) zu urtheilen, die Israeliten seit alter Zeit vielfach beschäftigt, und die Aerzte auch verstanden haben, Wunden und äußerliche Schäden durch Verband, Erweichung mit Oel (Jes. 1, 6. Luc. 10, 34), mit Balsam (Jer. 46, 11. 51, 8), Pflastern (2 Kön. 20, 7) und aus Kräutern bereiteten Salben (Sir. 38, 8) zu heilen (Exod. 21, 19. 2 Kön. 8, 29. Ezech. 30, 21). Auch zeigen die Verordnungen über den Aussatz, daß der Gesetzgeber mit den verschiedenen Arten von Hautausschlägen wohl bekannt war (vgl. §. 114). Und nicht nur Mose, sondern auch andere Israeliten mögen in Aegypten, wo von Alters her die Arzneikunst so ausgebildet war, daß es für die verschiedenen Krankheiten besondere Aerzte gab [6]), sich mancherlei praktisch medizinische Kenntnisse angeeignet haben. Wie weit aber die israelitischen Aerzte in dieser Kunst fortgeschritten, darüber fehlen nähere Nachrichten. Aus einzelnen Andeutungen des A. und N. Testaments erhellt nur so viel, daß man auch innere Krankheiten zu heilen suchte (2 Chron. 16, 12. Luc. 8, 43) [7]), und daß von Kranken auch die Heilquellen, welche Palästina besaß, vielfach benutzt wurden [8]). Uebrigens folgt daraus, daß von dem Gesetze die Besichtigung der Aussätzigen und ihre Reinsprechung den Priestern übertragen wird, keineswegs, daß die Priester sich vorzugsweise mit der Heilkunde beschäftigt haben [9]). Was das Gesetz ihnen aufträgt, das hat mit der Heilung des Aussatzes nichts

zu schaffen. — Auch von Anwendung von Zaubermitteln läßt sich aus der Schrift kein Beleg beibringen [10].

6) Herodot II, 84 erzählt von den Aegyptern: „Die Heilkunde ist bei ihnen also vertheilet: jeglicher Arzt ist nur für eine einzige Krankheit und nicht für mehrere und ist alles voll von Aerzten. Denn da gibt es Aerzte für die Augen, Aerzte für den Kopf, Aerzte für die Zähne, Aerzte für den Magen und Aerzte für die inneren Krankheiten". Vgl. Hengstenberg, die BB. Mos. u. Aeg. S. 68 f. und Wilkinson, the manners, III. p. 389 sqq.

7) Auch aus den verschiedenen Notizen, welche Winer, R. W. I. S. 92 aus den talmudischen Schriften zusammengestellt, ergibt sich nur, theils daß im Verlaufe der Zeiten der Gebrauch der Aerzte zunahm, worauf schon Sirach 38, 1 ff. hindeutet, theils daß die Aerzte auch verschiedene innerliche Mittel anwandten und mit chirurgischen Manipulationen vertrauter wurden.

8) Vgl. Joh. 5, 2 ff. (Teich Bethesda). Berühmt waren insbesondere die warmen Bäder bei Kallirrhoe auf der südöstlichen Seite des todten Meeres, in welchen Herodes Genesung suchte (vgl. Joseph. Antiqq. XVII, 6, 5. de bell. jud. I, 33, 5), vielleicht identisch mit den warmen Quellen, welche Ana in der Wüste fand, Gen. 36, 24. Dagegen gehören weder die Quelle bei Mara (Exod. 15, 23) noch die Quelle Siloah (Joh. 9, 7) zur Heilquellenkunde, zu der sie Friedreich, zur Bibel, I. S. 41 ff. rechnet.

9) Wie noch Trusen, die Sitten, Gebr. u. Krankh. S. 5 behauptet.

10) Nach Josephus (de bell. jud. II, 8, 6) zeichneten sich die Essener durch ihre naturhistorischen und medizinischen Kenntnisse, die sie aus alten Schriften geschöpft hatten, aus. — Die Spezialschriften über bibl. Medizin bei Winer, R. W. Art. Arzneikunst sind unbedeutend.

Zweites Capitel.

Schöne Künste.

§. 135.

Die Dicht- und Redekunst.

Unter den schönen Künsten erblühte am herrlichsten die Poesie oder Dichtkunst. Die Anfänge derselben liegen in der fernsten Vorzeit, wie aus dem Liede Lamechs (Gen. 4, 23 f.) zu ersehen. Als unwillkührlicher Ausdruck des kräftig erregten und bewegten Gemüths fehlt sie keinem Volke und tritt — weil die religiösen Gedanken und Wahrheiten das Herz und Gefühl am stärksten und tiefsten bewegen — bei allen Völkern zuerst im Gebiete der

Religion auf zum Preise der Gottheit. Bei den Israeliten hat die Dichtkunst diesen Boden nie verlassen. Alles was von weltlichen Liedern hie und da im A. Testamente erwähnt oder angedeutet ist, verschwindet gegenüber dem Reichthum und der Herrlichkeit der religiösen Dichtungen, welche den schönsten und erhabensten Poesien anderer Völker nicht nur ebenbürtig zur Seite treten, sondern dieselben an Kraft und Tiefe der Gedanken, an Zartheit und Innigkeit der Empfindungen, an Fülle und Mannigfaltigkeit natürlicher Bilder und Vergleichungen noch übertreffen.

Ihrem Inhalte und Charakter nach sind die Poesien der Israeliten theils lyrischer theils didaktischer Art. Die lyrische Dichtung, überhaupt die erste und ursprünglichste Form der Poesie, tritt uns schon in dem Segen Jakobs (Gen. 49), den Liedern Mose's und der Debora (Exod. 15. Deut. 32 u. 33. Richt. 5) in großartiger Erhabenheit mit urkräftigem Gedankenreichthume entgegen; aber ihre Vollendung und allseitige Ausbildung erreicht sie erst durch David und andere Meistersänger in den Zeiten der kräftigsten Entwicklung des Gottesstaates, und überdauert selbst die Auflösung des Reiches, so daß sie erst einige Zeit nach dem Exile gleichzeitig mit der Prophetie verstummt.

Neben der Lyrik und vielfach in sie verwebt erblühte durch und unter Salomo mit der Ausbildung der hebräischen Weisheit die Spruchdichtung oder das in kurzen Sprüchen, körnichten Gnomen, spitzen Vergleichungen und tiefsinnigen Räthseln sich bewegende Lehrgedicht, und entfaltet einen großen Schatz von Weisheitslehren für alle Verhältnisse des religiösen, sittlichen und bürgerlichen Lebens. Diese Dichtung fand in der Folge noch Pfleger an den Weisen am Hofe des Hiskia (Prov. 25, 1) und nach dem Exil an dem „Prediger", zuletzt an Jesus, dem Sohne Sirachs, dessen Sprüche freilich nicht blos viele Nachbildungen alter Muster aufweisen, sondern auch vielmehr Klugheitsregeln als sittliche und religiöse Lebensmaxime liefern.

Auch zur Fabeldichtung hatten die Israeliten Anlage, wie die Fabeln Jothams (Richt. 9, 7 ff.) und Nathans (2 Sam.

12, 1 ff.) zeigen. Dagegen blieb ihnen Epos und Drama unbekannt, obgleich die Lyrik sich nicht selten zu dramatischer Lebendigkeit erhebt.

In der Form hat die Poesie der alten Israeliten sich nicht zum metrischen Rhythmus oder zur Silbenmessung und zum Reime fortgebildet, und eben darin den Charakter der Ursprünglichkeit und geistigen Tiefe bewahrt, daß sie sich mit dem Gedankenrhythmus begnügt und theils durch Anwendung einer höheren, durch seltenere und ungewöhnliche Worte, volltönendere Wortformen und kühne Wortverbindungen gehobenen Diction, theils durch Ausbildung eines schönen Ebenmaßes der Redeglieder und Gedankenreihen für den Vers- und Liederrhythmus, nur in dem Parallelismus der Versglieder, Verse und Strophen dem Inhalte die entsprechende formelle Abrundung zu geben strebt, wobei wohl hie und da ein vollkommen metrischer Rhythmus mit gleichen Ausgängen oder Reimen entsteht, aber ohne daß er irgendwo beabsichtigt oder constant durchgeführt erscheint [1]).

Die Redekunst oder Rhetorik wurde hauptsächlich von den Propheten gepflegt und in der von Mose in seinen letzten Reden angebahnten und vorgezeichneten Weise nicht nur zur Befestigung des Volkes in der Treue gegen seinen Gott fleißig geübt, sondern auch zu hoher technischer Vollkommenheit ausgebildet. Die Reden eines Jesaja, Micha, Amos und anderer Propheten suchen an Kraft, Tiefe und Fülle der Gedanken, an Eindringlichkeit der Sprache und Vielseitigkeit in den Redeformen ihres Gleichen. In ihrer Anlage und Form besitzen sie zwar nicht die feine, wohlgeordnete Dialektik griechischer Redekunst; dafür aber machen sie durch die Einfachheit logischer Gedankenentwicklung und die dem Wechsel von Drohung und Verheißung, Mahnung und Tröstung stets entsprechende Form der Rede einen mächtig ergreifenden, unnachahmlichen Eindruck, welcher durch den rhetorischen Parallelismus der Glieder noch verstärkt wird. Hierin, so wie überhaupt in der Diction und Sprache nähert sich ihre Rede mehrfach der Poesie, obgleich außer in wirklich lyrischen

Stücken ihrer Weissagungen, der Unterschied von Rede und Dichtung nirgends aufgehoben wird.

1) Ausführlicheres über den Charakter und die Form der hebräischen Poesie s. in meinem Lehrb. der hist. krit. Einleit. in d. A. Test. §. 107 f. der 2. Aufl., wo auch die neuere Literatur über diesen Gegenstand verzeichnet ist.

§. 136.

Musik, Gesang und Tanz.

Die Instrumentalmusik, deren Erfindung in Gen. 4, 21 von Jubal hergeleitet wird, wird von jeher mit Gesang (Gen. 4, 20) verbunden und wohl auch häufig von Tanz begleitet (Gen. 31, 27. Exod. 15, 20). In dieser Verbindung wurde sie zur Erhöhung häuslicher Freude (Gen. 31, 27), sowie zur Verherrlichung öffentlicher Feste (Exod. 15, 20. 32, 6. 18 f. 1 Kön. 1, 40 f.) und glorreicher Nationalereignisse (1 Sam. 18, 6) besonders von den israelitischen Frauen geübt, aber auch zu allen Zeiten von Jünglingen und Männern getrieben und nicht selten bei festlichen Gelagen zur Steigerung des Sinnentaumels gemißbraucht (Jes. 5, 12. 24, 8. Am. 6, 5). Gesang und musikalisches Spiel gehörten auch zu den Freuden des königlichen Wohllebens (2 Sam. 19, 36. Pred. 2, 8) und selbst bei Trauerfeierlichkeiten kamen Gesang und Flötenspiel in Anwendung (Jer. 9, 16. 2 Chron. 35, 25. Matth. 9, 32).

Eine höhere und edlere Bestimmung erhielten Musik und Gesang durch ihre Einführung in den Gottesdienst. — Uralt und fast allen Völkern des Alterthums gemeinsam ist die Sitte, Nationalfeste zu Ehren der Gottheit mit Musik, Gesang und Tanz zu feiern. Diese Sitte finden wir bei den Israeliten schon am rothen Meere, wo ein Frauenchor mit Handpauken und in Reigen, von der Mirjam angeführt, sich am Lobgesange Mose's und des Volks durch antistrophische Wiederholung des Hauptgedankens des Liedes betheiligt (Exod. 15, 20). In engere Verbindung aber mit dem Opfercultus setzte schon Mose die Musik durch die Vorschrift, daß die Priester bei allen Brand- und Dankopfern

die für theokratische Zwecke angefertigten silbernen Trompeten blasen sollten, um die Opfer vor das Gedächtniß Jehova's zu bringen (Num. 10, 2 ff.). Zu einem integrirenden Bestandtheile des regelmäßigen Cultus erhob jedoch erst David den Gesang und das Saitenspiel, indem er die Ausführung des in den Gottesdienst aufgenommenen Psalmengesanges musik- und gesangkundigen Leviten übertrug, welche unter besonderen Sangmeistern (מְנַצְּחִים) in drei Chöre getheilt die Kunst des Gesanges und Spieles auf Harfen, Lauten und Cymbeln (1 Chron. 25, 1. 6) berufsmäßig trieben und ausübten (1 Chron. 16, 4 ff. 25, 1 ff.). — Auch die durch Samuel gegründeten Prophetenvereine beschäftigten sich mit musikalischem Spiele, um die Seele für die Einwirkungen des göttlichen Geistes empfänglich zu stimmen (1 Sam. 10, 5 vgl. 2 Kön. 3, 15).

Ueber die Beschaffenheit der Tempelmusik und die Kunstfertigkeit, zu welcher der heilige Gesang sammt dem begleitenden musikalischen Spiele ausgebildet war, fehlen uns aber genauere Nachrichten [1]). Aus den wenigen Andeutungen darüber in 1 Chron. 15, 19—22 und in mehreren Psalmenüberschriften läßt sich nur so viel erschließen, daß verschiedene Sangweisen und Melodien ausgebildet waren, mit welchen das Spiel harmonirt haben wird, obgleich an Harmonie im höheren Sinne des Worts nicht zu denken sein dürfte, da von der Kenntniß und dem Gebrauche von Musiknoten keine Spur erweislich ist. Dennoch dürfen wir uns den Tempelgesang nicht auf bloße einfache Cantilation beschränkt denken, sondern müssen wohl wirkliche Melodien annehmen, weil sich aus der Beschaffenheit des späteren Synagogengesanges kein Rückschluß auf den musikalischen Tempelgesang machen läßt. Dieser Gesang verfiel schon mit dem Erlöschen des theokratischen Lebens und dem Untergange des Salomonischen Tempels, so daß in dem nacherilischen Tempelcultus schon nur noch schwache Ueberreste der ehemaligen Blüthe übrig geblieben (Esr. 3, 10 vgl. 2, 41 u. 65. Neh. 7, 73. 12, 27 f. 36. Ps. 150. Sir. 49, 20 [18]), und den alexandrinischen Uebersetzern

der Psalmen bereits die musikalischen Ausdrücke der Psalmenüberschriften unverständlich geworden waren [2]).

1) Daher geben auch die verschiedenen Bearbeitungen dieses Gegenstandes keinen genügenden Aufschluß. Unter denselben ist noch immer ihrer Gründlichkeit wegen beachtenswerth die Darstellung der hebr. Musik in J. N. Forkel, allgem. Geschichte der Musik, Bd. 1. Cap. 3 mit Angabe der zahlreichen Literatur derselben S. 173 ff. Damit vgl. Winer, R. W. Art. Musik, wo die neueren Schriften genannt sind, und G. Schilling, Encyklop. der gesammten musikal. Wissenschaften oder Universal-Lexicon der Tonkunst. Stuttg. 1836. Bd. 3. S. 529 ff.

2) Ueber die musikalischen Psalmenüberschriften vgl. meine Zusammenstellung und Erklärung derselben in Hävernick's Hdb. d. Einleit. III, S. 110 ff. — Aus 1 Chron. 15, 20 u. 21, wo die neben musikalischen Instrumenten vorkommenden Ausdrücke עַל־עֲלָמוֹת und עַל־הַשְּׁמִינִית „nach Jungfrauen" und „nach der Octave" ohne Zweifel verschiedene Sangweisen bezeichnen, zieht Schilling a. a. O. S. 535 die ziemlich wahrscheinliche Folgerung: „Die Jungfrauen- (Knaben-) Stimme, welche das Alamoth bezeichnet, und die also dasselbe war, was wir Sopran nennen, der in der Regel die Melodie führt, ward von den Männerstimmen ohne Zweifel nur in der tieferen Octave begleitet, was auch die accompagnirenden Instrumente je nach Beschaffenheit ihrer Tonlage und höchstens nur unter harmonischer Einmischung der Quarten und Quinten thaten". — Außerdem bemerkt derselbe S. 536 sehr richtig: „Von dem enharmonischen und chromatischen Tongeschlechte können die Hebräer zu Davids Zeiten, und dies war doch die glänzendste Periode der hebräischen Musik, durchaus noch nichts gewußt haben; denn einmal wird das enharmonische Geschlecht viel später erfunden und dann wird das chromatische Tongeschlecht, wenn wir auch dessen Alter bis zu Davids Zeiten hinauf setzen wollten, von den Lacedämoniern, unter welchen es zuerst aufkam, gleich nach seinem Erstehen wieder verboten. Sie hatten demnach nur das diatonische Tongeschlecht". — Daß wir in den masorethischen Accenten, die allerdings zugleich zur Bestimmung der Modulation der Stimme beim Cantiliren der Psalmen in den Synagogen dienen, keine Musiknoten der alten Israeliten besitzen, bedarf bei dem ausgemacht späten Ursprunge des masorethischen Accentsystems (vgl. meine Einl. in d. A. Test. §. 169 der 2. A.) keiner Widerlegung mehr.

Der Tanz (מָחוֹל, חוּל) war zu allen Zeiten ein beliebtes geselliges Vergnügen der Mädchen und Frauen (Jer. 31, 4), welches selbst Kinder auf der Gasse spielend nachahmten (Hiob 21, 11 f. Matth. 11, 17. Luc. 7, 32) und wurde von Frauenchören zur Verherrlichung nationaler Freuden, insbesondere von Siegesfesten (1 Sam. 18, 6) und religösen Feiern (Exod. 15,

20. Richt. 21, 21) ausgeführt, bei welchen Anlässen, wenigstens in der älteren Zeit, auch wohl Männer durch Tanzen die Freude ihres Herzens kund gaben (2 Sam. 6, 5. 14) [3]). Die Tänze bestanden wohl nur in kreisförmigen Bewegungen mit regellos rhythmischen Schritten und lebhaften Gesticulationen, wobei die Frauen Aduffe und Triangel mit den Händen rührten (Richt. 11, 34), selbst wenn bei Nationalfeierlichkeiten andere Instrumente dazu gespielt wurden (Ps. 68, 25. 150, 4). — Von öffentlichen Tänzerinnen, wie sie im neueren Oriente häufig zu finden, läßt sich in den Zeiten des A. Testaments keine Spur entdecken. Das Tanzen der Tochter der Herodias vor Männern bei einem schwelgerischen Gelage (Matth. 14, 6) ist erst durch den Einfluß verderbter griechischer Sitte unter den Juden aufgekommen.

3) Religiöse Bedeutung hatte auch der in späterer Zeit aufgekommene Fackeltanz von Männern im Tempel am ersten Abende des Laubhüttenfestes (s. I. S. 418). Auch die Therapeuten hatten nach Philo II, 485 gottesdienstliche Tänze. Selbst die alten Römer hatten solche heilige Tänze, von welchen die Salier (Salii) ihren Namen hatten (Ovid. fasti III, 387 vgl. Dougtaei Anal. ss. I. p. 152), während sie das Tanzen für anständige Personen, namentlich der Männer unwürdig hielten. Nemo fere saltat sobrius, nisi forte insanit. Cicer. pro Mur. 14. — Anders bei den Griechen, bei welchen schon Homer Gesang und Tanz zu den Würzen des Mahles rechnet, und in der Folgezeit die Gäste nicht nur in Gesängen, sondern auch im Tanze Proben ihrer Fertigkeit zum Besten gaben (vgl. Hermann, Lehrb. d. griech. Antiq. III, 1. §. 53), obschon der griechische Tanz auch als Kunst, als Mimik im weiteren Sinne gefaßt und betrieben wurde. Vgl. Becker, Charikles, I. S. 185 ff.

§. 137.

Musikalische Instrumente.

Einfache Saiten- und Blasinstrumente hatten schon die Stammväter der Israeliten aus Chaldäa mitgebracht (Gen. 4, 21. 31, 27); die übrigen mögen die Israeliten in Aegypten kennen gelernt und später vielleicht in manchen Stücken modificirt und vervollkommnet haben, obgleich uns von den meisten Form und Beschaffenheit nicht näher bekannt ist [1]). — Die verschiedenen, im A. Testamente erwähnten musikalischen Instrumente (כְּלֵי שִׁיר)

zerfallen in Blasinstrumente, Saiteninstrumente und Schlag- und Bewegungsinstrumente.

1. Von den Blasinstrumenten ist die Sackpfeife (עוּגָב eine Art Dudelsack) das älteste (Gen. 4, 21. Hiob 21, 12 u. a.) und hieß bei den Chaldäern Sumphonja (סוּמְפֹנְיָה Dan. 3, 5. 10), wie noch jetzt in Italien die Schalmei Sambonja genannt wird [2]). — Dazu kam die Flöte (חָלִיל) aus Rohr, Holz oder Horn verfertigt; ein bei den Alten überhaupt sehr beliebtes, zu Freuden- und Trauermusik (Jes. 5, 12. Matth. 9, 23) verwendetes, jedoch von den Israeliten nicht im Gottesdienste gebrauchtes Instrument [3]). — Dagegen die Trompete (חֲצוֹצְרָה) finden wir nach der Vorschrift Num. 10, 2 ff. nur zu heiligen Zwecken gebraucht und von Priestern theils zum Signalgeben für die Gemeinde, theils beim Opfercultus und an Festtagen geblasen (stoßend תָּקַע, oder mehr schmetternd הֵרִיעַ) [4]). — Auch das Horn oder die Posaune (שׁוֹפָר buccina) mit ihrem dumpfen, weithin schallenden Tone wurde nur zum Signalgeben und bei allgemeinen Volksfeierlichkeiten geblasen, nie zu Privatzwecken bei häuslichen oder Familienfeierlichkeiten [5]).

1) Die alten Aegypter hatten alle Arten von Instrumenten in großer Mannigfaltigkeit der Formen und zwar nach Ausweis der Monumente seit den ältesten Zeiten. Vgl. Wilkinson, II. p. 222 sqq. und Hengstenberg, BB. Mos. u. Aeg. S. 133 ff. — Zu den meisten Instrumenten der alten Israeliten finden sich ähnliche noch im neueren Oriente. Vgl. Niebuhr, Reisen, I. S. 177 ff. mit Tafel 26 der Abbild. — Die übrige Literatur s. bei Winer, R. W. II. S. 123 ff.

2) Noch jetzt ist die Sackpfeife in Aegypten und Arabien sehr gebräuchlich. Sie heißt Sumara el kurbe und ist bei Niebuhr Taf. 26. N. abgebildet. — Unrichtig will Pfeiffer, Musik der Hebr. S. 48 unter עוּגָב die Panpfeife, ein aus mehreren an einander gereihten Rohrpfeifen verschiedener Länge und Dicke bestehendes Instrument verstehen, welches bei den Chaldäern unter dem Namen מַשְׂרוֹקִיתָא, σύριγξ Dan. 3, 5 vorkommt und noch jetzt im Oriente bei den Hirten sehr beliebt ist. Vgl. Kaempfer, amoen. exot. IV, 740 mit Abbildungen und Russel, Naturgesch. v. Aleppo, I. S. 208.

3) Erst die späteren Juden bliesen auch die Flöte beim Schlachten des Pascha's, am Pfingstfeste und am achten Tage der Laubhütten vor dem Altare (M. Arachin II, 3), so wie bei der Wasserlibation des letztgenannten

Festes (Succ. V, 1). — Da die Flöte bei den verschiedenen alten Völkern ein sehr beliebtes Instrument war (vgl. Dougtaei Anal. ss. II. p. 12), so hatten wohl auch die Israeliten verschiedene Arten wie die alten Aegypter (Wilkinson, II. p. 232 sqq.), Griechen, Römer und heutigen Araber (vgl. Niebuhr, I. S. 180 mit Abbild.).

4) Sie wird nur in Beschreibung gottesdienstlicher Feiern erwähnt. Dagegen können die einzigen beiden Stellen Hos. 5, 8 u. 2 Kön. 11, 14 ihre Anwendung zu andern Zwecken nicht beweisen. Denn Hos. 5, 8 ist nur Anwendung von Num. 10, 9 und in 2 Kön. 11, 14 ist der unpräcise Ausdruck וְהַחֲצֹצְרוֹת בַּחֲצֹצְרוֹת nicht auf das vorhergehende עַם הָאָרֶץ, sondern auf die Trompeten blasenden Priester zu beschränken. Denn das ganze versammelte Volk, mag man darunter auch mit Thenius nur die ganze in Jerusalem anwesende kriegerische Landesmannschaft verstehen, konnte nicht mit Trompeten versehen sein. — Die beiden für das Heiligthum angefertigten Trompeten waren von Silber (Num. 10, 2). Später wurde die Zahl auf mehr als hundert vermehrt (1 Chron. 15, 24. 2 Chron. 5, 12), die aber wohl schwerlich alle von Silber waren. Ihre Form war gerade, nicht gekrümmt; dies zeigt die Abbildung auf dem Triumphbogen des Titus (vgl. Reland, de spoliis templ. Hieros. in arcu Tit. etc.). Auch auf den altägyptischen Denkmälern findet man nur die gerade Trompete. Vgl. Wilkinson, II. p. 260 sqq. und Hengstenberg, BB. Mos. u. Aeg. S. 134 f. — Josephus (Antiq. III, 12, 6) beschreibt sie so: *Μῆκος μὲν ἔχει πηχιαῖον ὀλίγῳ λεῖπον, στενὴ δ' ἐστὶ σύριγξ αὐλοῦ βραχὺ παχυτέρα, παρέχουσα δὲ εὖρος ἀρκοῦν ἐπὶ τῷ στόματι πρὸς ὑποδοχὴν πνεύματος, εἰς κώδωνα ταῖς σάλπιγξι παραπλησίως τελοῦν.*

5) Irrig wollte Credner zu Joel S. 164 f. שׁוֹפָר und חֲצֹצְרָה für ein und dasselbe Instrument halten, vgl. oben §. 78. Not. 5. Erst nach Zerstörung des Heiligthums fing man an, die Worte שׁוֹפָר und חֲצֹצְרָה mit einander zu verwechseln. Den Schophar beschreibt Hieron. ad Hos. 5, 8 so: Buccina pastoralis est et cornu recurvo efficitur, unde et proprie hebraice sophar, graece *κερατίνη* appellatur. Dagegen nach Mischn. Rosch haschschana II, 3 war derselbe bald gerade, bald krumm gebogen. — Die Hörner vertraten überhaupt bei den Alten vielfach die Stelle unserer Glocken. Vgl. Dougtaei Anal. ss. I. p. 99 sq. und überhaupt Winer, R. W. II. S. 124.

2. Von Saiteninstrumenten kannten die alten Israeliten nur den Kinnor und Nebel (כִּנּוֹר וְנֵבֶל), die beide zu Freudenliedern in geselligen Kreisen (Jes. 5, 12. 24, 8) und seit Davids Zeiten zu den Lobgesängen im Heiligthume von Leviten gespielt wurden (Ps. 33, 2. 43, 4. 1 Chron. 13, 8. 15, 20 u. a.). Der Kinnor, *κινύρα*, *κιθάρα* (Luther: Harfe) glich wohl mehr einer Guitarre als der Harfe und wurde wahrscheinlich nach der

Verschiedenheit seiner Construction mit der Hand oder mit dem Plectron gespielt [6]). Der Nebel, *νάβλα*, nablium, *ψαλτήριον*, psalterium, Psalter (Luther) war wahrscheinlich identisch mit dem babylonischen פְּסַנְתֵּרִין oder סַבְּכָא (Dan. 3, 5 ff.); ein citherähnliches Instrument, mit zehn Saiten bespannt (נֵבֶל עָשׂוֹר Ps. 33, 2), welches sich von dem Kinnor dadurch unterschied, daß es die mit einem Trommelfelle überzogene Höhlung, über welche die Saiten gespannt wurden, nicht wie dieses unten, sondern oben hatte, und einem bauchigten Gefäße glich [7]).

6) Harfen, Guitarren und Leyern findet man auf den ägyptischen Monumenten in Menge und großer Mannigfaltigkeit abgebildet. Vgl. Wilkinson, II. p. 232. sqq. 270 sqq. — Da jedoch der Kinnor in Gehen gespielt wurde (1 Sam. 10, 5. 2 Sam. 6, 5), so kann er keine eigentliche Harfe gewesen sein, sondern eine Art Guitarre oder Lyra, wie sie bei Wilkinson, II. p. 286 sq. und 291 abgebildet sind, vielleicht auch ähnlich der arabischen Cither bei Niebuhr, Reisen, I. S. 177. Taf. 26. a—c. Nach 1 Sam. 16, 23. 18, 10. 19, 9 spielte David den Kinnor mit der Hand, wogegen Josephus (Antiq. VII, 12, 3) bemerkt: *ἡ μὲν κινύρα δέκα χορδαῖς ἐξημμένη τύπτεται πλήκτρῳ· ἡ δὲ νάβλα δώδεκα φθόγγους ἔχουσα τοῖς δακτύλοις κρούεται*, was wohl von den Instrumenten seiner Zeit galt, ob aber auch von dem Davidischen Kinnor?

7) Hieronom. prooem. comm. in Psalm : Psalterium graecum est et latine organum dicitur quod Hebraei נבל nebel vocant. Dieses Instrument war dem Kinnor ähnlich. Den Unterschied beschreibt Augustin. ad Ps. 32 (hebr. 33, 2) so: Cithara lignum illud concavum tanquam tympanum pendente testudine, cui ligna chordae innituntur, ut tactae resonent — — in inferiore parte habet, psalterium in superiore; und zu Ps. 42 (hebr. 43, 4): Utrumque (cith. et psalt.) manibus portatur et tangitur, psalt. de superiore parte habet testudinem, illud sc. tympanum et concavum lignum, cui chordae innitentes resonant. — Duo haec organa habent inter se distinctam et discretam rationem. Aehnlich spricht sich Aug. zu Ps. 56 (57, 9), 70 (71, 22) und 80 (81, 3) aus. Der Nebel war hiernach wohl sehr ähnlich dem noch jetzt in Arabien, Aegypten und Aethiopien gebräuchlichen Kussir oder Kissar und Tambura, welches Niebuhr a. a. O. Taf. 26. H. und noch genauer Thenius (נבל als musikal. Instrument, in den bibl. Studien von Sächsischen Geistlichen, I. S. 100 ff.) nach der in der Déscription de l'Egypte von Villoteau gegebenen Beschreibung und Abbildung dargestellt hat auf der seiner Abhdl. beigef. Steintafel Fig. 1 und 2, nur daß es unter oder durch David zu einer zehnsaitigen Lyra vervollkommnet wurde.

Von den Dan. 3, 5. 7. 10 erwähnten babylonischen Saiteninstrumenten ist קִיתָרוֹס = *κίθαρις* (Kri: קַתְרוֹס, LXX *κιθάρα*, Vulg. cithara) eine Art

Kinnor; die סַבְּכָא und שַׂבְּכָא σαμβύκη, sambuca glich mehr dem Nebel der Israeliten. Nach Athenaeus war die Sambuca ein dreieckiges harfenähnliches Instrument mit 4 Saiten, die mit den Fingern gespielt wurden und hatte einen scharfen Ton; vgl. Gesen. thesaur. II. p. 935; vielleicht ähnlich den bei Wilkinson, I. p. 280 u. 287 abgebildeten dreieckigen Harfen der Aegypter, die freilich 9 bis 10 Saiten haben. — Streichinstrumente waren den Israeliten unbekannt.

3. Unter den Schlag- und Bewegungsinstrumenten ist die Handtrommel (תֹּף LXX τύμπανον, Luth. Pauke, das sogenannte Tambourin, spanisch: Aduffa) ein hölzerner oder metallener, etwa eine Hand breiter, mit einem Felle bezogener Reif, in welchem häufig dünne runde Scheiben von Metall befestigt sind; ein uraltes, noch jetzt im Oriente weitverbreitetes Instrument, welches besonders die Frauen beim Tanz und Gesang zur Erhaltung des Takts mit den Fingern schlagen. — Eben so verbreitet und beliebt sind im Oriente seit Alters die Becken, Cymbeln oder Castagnetten (צֶלְצָלִים oder מְצִלְתַּיִם), die von Frauenzimmern zum Tanz, bei den Israeliten auch vielfach von Männern mit den Händen geschlagen (2 Sam. 6, 5) und durch David auch in die von Leviten getriebene Tempelmusik eingeführt wurden (1 Chron. 25, 1. 6. 2 Chron. 5, 12 f.). Endlich werden nur einmal erwähnt die Triangel (שְׁלִשִׁים Luther: Geigen, 1 Sam. 18, 6) als von Frauen neben der Aduffe geschlagen, und bei Einholung der Bundeslade 2 Sam. 6, 5 die Sistren (מְנַעֲנְעִים σεῖστρα, sistra, Luther: Schellen), d. h. Eisenstangen in zwei geraden Winkeln, oben rund oder gebogen, mit einigen lockeren Ringen behängt, die, wenn sie geschüttelt werden, ein Geklingel machen [8]).

8) Abbildungen altägyptischer Tänzerinnen mit Tambourins bei Wilkinson, II. p. 240 und 254, der Castagnetten oder Cymbeln ibid. p. 255, verschiedener Formen des Sistrums p. 323 u. 325. — Neuere ägyptische Tänzerinnen mit kleinen Castagnetten an den Fingern sind bei Niebuhr, Reise, I. S. 184. Taf. 27 abgebildet. Vgl. noch Lane, Sitten u. Gebr. Bd. 2. S. 196 mit den Abbildd. Taf. 51. — Die bei der Tempelmusik gebrauchten Cymbeln waren größer, nach Joseph. Antiq. VII, 12, 3: κύμβαλα ἦν πλατέα καὶ μεγάλα χάλκεα.

§. 138.

Bildende Künste.

Unter diesen nimmt die Architektur oder höhere Baukunst jedenfalls die erste Stelle bei den Israeliten ein, da der Salomonische Tempel unstreitig unter den bedeutendsten Bauwerken des Alterthums mitzählt. Obgleich nun ein phönizischer Künstler die Ausführung dieses Baues und die Anfertigung der Kunstarbeiten in Metall leitete, so trägt doch dieser Tempel, dessen Grundformen durch göttliche Offenbarung bestimmt waren (1 Chron. 28, 11—19), weder in der Anlage und Structur, noch in seinen Emblemen einen phönizischen, sondern in allen Theilen den ächt israelitisch-theokratischen Charakter und hat mit der phönizischen und wohl überhaupt vorderasiatischen Bauart nur die innere Bekleidung der Mauerwände mit kunstreicher Holztäfelung und Vergoldung gemein [1]), während die auf diesem Tafelwerke angebrachte Skulptur nur die der Theokratie und dem Lande Canaan entsprechenden Cherube, Palmen und Blumen zeigt und auch auf den kunstvollen Tempelgeräthen außer den genannten Emblemen nur noch Rinder als Opferthiere vorkommen. Vgl. die Beschreibung in §. 23—25. Eine den Israeliten mit den Phöniziern gemeinsame Eigenthümlichkeit scheint noch die Behauung der Quadersteine mit Fugenränderung bei allen Prachtbauten gewesen zu sein [2]). — Von den übrigen alten Bauwerken, den Palästen Davids, Salomo's und anderer Könige sind uns weder Ueberreste noch nähere Beschreibungen erhalten. Selbst von der großartigen Hofburg Salomo's, dem sogen. Hause vom Walde des Libanon mit der Gerichts- und Thronhalle und dem Wohngebäude für den König und die Königin sind in 1 Kön. 7, 1—12 wohl die Dimensionen sammt den Reihen von Cedernsäulen und Quadern angegeben; im Uebrigen aber ist die Beschreibung auch so kurz, dunkel und im masorethischen Texte vielleicht selbst hie und da corrumpirt, daß sich aus ihr die Architektonik und Structur dieser Gebäude nicht mehr deutlich erkennen läßt [3]). — Aus der späteren Zeit wird uns nichts von Prachtbauten erzählt, bis unter den

Makkabäern der griechische Geschmack Eingang bei den Juden fand und dann namentlich die Herodier durch großartige Bauwerke sich Denkmäler ihrer Herrschaft zu stiften sehr angelegen sein ließen [4]).

1) Die noch von Stieglitz, Gesch. der Baukunst, S. 117 der neuen Ausg. geäußerte Meinung von Nachahmung ägyptischer Kunst ist ganz haltlos und wird mit Recht von Schnaase, Gesch. der bild. Künste, I. S. 248 als keinen überzeugenden Grund für sich habend abgelehnt. Aber auch die von diesem Gelehrten S. 249 vgl. S. 238 behauptete höchste Uebereinstimmung des Baustyls der Juden mit dem der Phönizier läßt sich weder mit der Nachricht, daß Hiram dem Salomo einen Baumeister sendet, noch durch die beiden Völkern gemeinsame „Anwendung kostbaren Holzes und metallischen Schmuckes" begründen. Denn die Anwendung gleichen Materials beweist noch keine Uebereinstimmung des Baustyls, eben so wenig das Vaterland des Baumeisters, wenn derselbe nicht Plan und Ausführung der Gebäude nach eigenen Ideen entwirft und vollzieht, sondern nur den Bau nach einem ihm gegebenen Entwurfe und Grundrisse auszuführen hat.

2) Auf diese Fugenränderung an den antiken Ueberresten der Umschließungsmauer der Tempelarea und des großen Haram hat zuerst Robinson, Paläst. II. S. 63 ff. u. 706 deutlich hingewiesen, und dieselbe als Beispiel eines besonderen Styles jüdischer Architektur bezeichnet. Hierauf hat man diese Eigenthümlichkeit auch an Ueberresten altphönizischer Mauerwerke entdeckt. „Fugenrändrige Steine derselben Art — berichtet Robinson in s. neuern bibl Forschungen, S. 299 f. — sind seitdem auch in den ungeheueren Ruinen von Baalbek und andern Tempeln des Libanon ans Licht gebracht worden; so wie in den frühesten Unterbauten und Mauern der großen Festungen esh-Shukif, Hûnin und Banias; in der alten Mauer von Tyrus, in den antiken Ueberresten von Jebeil und auf der Insel Ruwad, dem alten Aradus. Alle diese Umstände dienen dazu, darzuthun, daß dies eine in jenen Zeiten durch ganz Palästina und Phönizien aufgenommene Eigenthümlichkeit der Architektur war, die sich aber, so weit bekannt ist, in keinem Lande im Westen von Palästina findet, noch irgendwo in Verbindung mit der alten Architektur Aegyptens, Griechenlands oder Roms. Dieser Zug mag ursprünglich phönizisch und bei den Juden durch Hiram oder andere Baumeister eingeführt sein; allein daß er der Architektur des Landes eigenthümlich war, möchte es wenig Grund zu bezweifeln geben".

3) Aus dem biblischen Texte erhellt nur so viel deutlich, daß diese Hofburg aus einem Complexe von zusammenhängenden Gebäuden bestand; im Vordergrunde das Zeug- oder Rüsthaus, ein von Mauern aus großen Quadersteinen umschlossenes Oblongum von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite, in dem innerhalb der Mauern eine ringsum laufende vierfache Säulenreihe einen freien Hofraum umgab und drei Stockwerke mit Gemächern von über einander stehenden Cedernsäulen getragen wurden. Hieran

schloß sich die Thron- und Gerichtshalle und hinter oder einwärts derselben in einem zweiten Hofe das Wohnhaus für den König und seine ägyptische Gemahlin. Vgl. außer meinem Commentar zu 1 Kön. 7, 1 ff. besonders Thenius zu dieser Stelle, welcher — freilich mittelst verschiedener Textesemendationen — ein klares Bild von diesen Baulichkeiten zu geben und durch einen Grundriß dasselbe zu veranschaulichen versucht hat.

4) Vgl. die Zusammenstellung der Nachrichten des Josephus über diese keinen eigenthümlichen Styl tragenden Bauten in Winer's bibl. R. W. Art. Baukunst.

Mit der Baukunst hängen Skulptur und Plastik oder Bildnerei in Holz und Metall eng zusammen. Schon auf der Bundeslade sind zwei goldne Cherubgestalten angebracht; im Salomonischen Tempel außerdem zwei kolossale vergoldete Cherube von Oelbaumholz im Allerheiligsten aufgestellt; die Betäfelungen der innern Wände des Heiligthums sind mit übergoldetem Schnitzwerk von Palmen, Cherubim und Blumen geschmückt und die größeren ehernen Tempelgeräthe mit Bildwerk und Figuren von Thieren in verschiedenen Formen ausgestattet (vgl. §. 23 f.); auch auf den Stufen des Salomonischen Thronsessels stehen Löwen zu beiden Seiten (1 Kön. 10, 19 f.). Wenn daher auch das mosaische Gesetz die Verfertigung von Bildern zur Anbetung streng verbot (Exod. 20, 4 f. Deut. 4, 16 ff. 27, 15), so wurde doch durch dieses Verbot die Bildnerei und Entwicklung der Plastik überhaupt nicht untersagt, sondern diese Kunst nur in bestimmte Grenzen eingeschränkt, innerhalb welcher sie sich frei entwickeln konnte. Und selbst das Verbot der Bilderanbetung wurde häufig übertreten (vgl. §. 90). Aber eben diese Uebertretung und das Eintreffen der Strafe, welche die Propheten den Götzenbildnern gedroht (Jes. 44, 9 ff. Jer. 10, 3 ff. u. a.) hatte zur Folge, daß die nachexilischen Juden das mosaische Verbot auf die Anfertigung von Bildern und Bildwerken jeder Art bezogen, und nicht blos im Tempel keine Bilder, sondern auch in den Palästen keine Bildsäulen dulden wollten [5]).

5) Vgl. Josephi Antiq. XVII, 6, 2 und de bell. jud. II, 10, 4, wo eine jüdische Deputation dem Feldherrn Petronius vorstellt: ὡς οὐδὲ θεοῦ τι δείκηλον, οὐχ' ὅπως ἀνδρός, οὐ κατὰ τὸν ναὸν μόνον, ἀλλ' οὐδὲ ἐν εἰ-

καίῳ τινὶ τόπῳ τῆς χώρας θέσθαι θεμιτὸν εἴη. Noch entschiedener wird jedes Bild selbst zu architektonischer Verzierung von den Rabbinen verworfen; vgl. Hottinger, jur. Hebr. leg. XXXIX. p. 51 sq. — Daher wollten die Juden auch nicht gestatten, daß die römischen Soldaten mit dem Bildnisse des Kaisers an ihren Adlern in Jerusalem einzögen. Joseph. Antiq. XVIII, 3, 1 u. 5, 3. de bell. jud. II, 9, 2. Vgl. noch Winer, R. W. Art. Bildnerei.

Ganz unentwickelt scheint endlich die Malerei geblieben zu sein. Sie wird im A. Testamente nur erwähnt im Gefolge des Götzendienstes bei Ezech. 8, 10, wo Bilder von Reptilien und andern unreinen Thieren in den Gemächern der Thorhalle zum Priestervorhofe des Tempels an die Wand gemahlt, dem Propheten im Gesichte gezeigt werden. Vgl. noch Ezech. 23, 14. Hiernach wurde diese Kunst nur als Nachahmung heidnischer Sitte im Geheimen getrieben; in der Theokratie selbst aber hatte sie keinen Boden, auf welchem sie erblühen konnte.

Dritte Abtheilung.

Die staatlichen Verhältnisse.

§. 139.

Die allgemeinen Grundlagen der Staatenbildung.

Das menschliche Gemeinleben mit seinen wechselseitigen Verhältnissen und Banden, welche die Menschen zu Gemeinschaften und Völkern verbinden, ist nicht durch Verträge oder aus gegenseitigem Uebereinkommen entstanden, sondern gründet sich auf Normen und Grundverhältnisse, welche Gott gleich mit der Schöpfung für die Entwicklung der Menschheit zu dem ihr gesteckten Ziele aufgerichtet hat. Mit der Natureinrichtung hat die göttliche Weisheit feste Ordnungen gegründet nicht blos für die gegenseitigen Beziehungen und Stellungen der Menschen, der Individuen wie der kleineren und größeren menschlichen Gemeinschaften zu und unter einander, sondern auch für das Verhalten derselben zu der ihnen vom Schöpfer zur Erhaltung ihres Daseins

wie zur Erfüllung ihres Lebenszweckes übergebenen Erde mit ihren Gütern und Erzeugnissen. — Gott hat das Menschengeschlecht nicht in einer Menge von Individuen erschaffen mit dem Vermögen sich fortzupflanzen und zu vermehren, sondern als Mann und Weib, und hat in der Einsetzung der Ehe ein sittliches und rechtliches Verhältniß der Gemeinschaft gestiftet für die Bildung von Familien, in welchen der Mann das Haupt sein soll sowohl des Weibes als auch der aus der Ehe entspringenden Kinder. Diese göttliche Stiftung enthält den Keim für die Entwicklung der Menschheit in organisch gegliederten Gemeinschaften, die bei zunehmender Vermehrung und Erweiterung der Familien sich aus denselben naturgemäß wie zu Volksstämmen und Völkerschaften, so auch zu bürgerlichen Gemeinwesen in geordneten Staats- und Reichsverbindungen gestalten. Gleicherweise hat Gott die Erde mit ihren Erzeugnissen den Menschen nicht blos zur Befriedigung ihrer Lebensbedürfnisse übergeben, sondern ihnen zugleich die Bebauung ihres Bodens und die Beherrschung ihrer Geschöpfe übertragen und mit dieser Ordnung den Grund gelegt für den Erwerb von rechtmäßigem Eigenthum nicht nur zur Fristung des Lebens, sondern auch zur Förderung und Erfüllung der individuellen und allgemeinen Lebenszwecke [1]).

In diesen gottgeordneten Verhältnissen wurzelt nicht blos alle bürgerliche Ordnung unter den Menschen und Völkern [2]), sondern auch alles Recht auf Erden, durch welches das menschliche Gemeinleben festen Halt und geregelten Bestand gewinnt. Diese Verhältnisse bilden die Grundpfeiler für die Organisation des Volks- und Völkerlebens in Staats- und Reichsverfassungen, durch welche die äußere sittliche Weltordnung begründet und erhalten und hiedurch die Entwicklung des Menschengeschlechts dem gottgewollten Ziele der Schöpfung entgegengeführt wird.

1) Zu diesen Verhältnissen und Banden, in welchen die Existenz des Menschengeschlechts als eines Ganzen besteht, rechnet Stahl, Philosophie des Rechts, II. S. 163: „a. die Erhaltung der individuellen Existenz: Integrität und Freiheit der Person, Schutz in Erlangung und Gebrauch ihrer Subsistenzmittel (Eigenthum); b. die Ausbreitung zur

Gattung: das organische Band der Fortpflanzung, in der sittlichen Sphäre zum Willensbande, daher zur unaufhörlichen individuellen Zusammengehörigkeit erhoben — die Familie; c. die Gesammtexistenz als Gattung: die Wechselergänzung der Gattung in ihrer Thätigkeit — Gemeinde, Stand und Corporation, und deren gemeinsame, höhere Beherrschung nach Ideen und Zwecken als ein sittlich intellectuelles Reich — der Staat und die Staatengemeinschaft" und bemerkt S. 164 über dieselben: „Sie sind eine große in einander greifende Natureinrichtung, durch welche das menschliche Geschlecht sich erhält, und zu ihrer ethischen Vollendung erhoben, sind sie die sittliche Welt, das Endziel seines irdischen Daseins".

2) „Ein sogenannter Naturstand ist der bürgerlichen Ordnung weder faktisch vorausgegangen, noch auch wissenschaftlich vorauszusetzen, so daß man sie von ihm als terminus a quo ausgehend erst zu entdecken hätte". Stahl a. a. O. S. 172 f.

Erster Abschnitt.

Die Verfassung Israels.

Erstes Capitel.

Die bürgerliche Verfassung.

§. 140.

Die Gliederung des Volkes Israel.

Das Volk Israel bildet vermöge seiner Abstammung von den zwölf Söhnen Jakobs oder Israels eine große Familie, das Haus Israel (בֵּית יִשְׂרָאֵל oder בֵּית יַעֲקֹב), welches sich genealogisch in Stämme (שְׁבָטִים, מַטּוֹת [1]), φυλαί, tribus), Geschlechter (מִשְׁפָּחוֹת, δῆμοι (LXX), gentes), Familien oder Vaterhäuser (בָּתִּים, בֵּית אָבוֹת, οἶκοι πατριῶν, familiæ) und Männer (גְּבָרִים), d. h. Hausväter mit Weib und Kind gliedert. Diese in Jos. 7, 14. 16—18 am klarsten hervortretende vierfache Gliederung des Volks hat sich mit der in regelmäßiger Folge der Generationen fortschreitenden Vermehrung der Söhne Israels in Aegypten auf naturgemäßem Wege so gebildet, daß die Stämme durch die zwölf Söhne Jakobs als Stammväter des Volks, die Geschlechter durch die Enkel Jakobs und durch seine Urenkel

die Familien oder Vaterhäuser begründet wurden, welche letztere dann weiter in einzelne Hausväter mit ihren Angehörigen und Descendenten, Weibern, Kindern, Enkeln sich verzweigten. Aber diese dem natürlichen Gange der Zeugungen entsprechende Stufenfolge der Glieder wurde nicht streng eingehalten. Die beiden vor Jakobs Uebersiedelung nach Aegypten geborenen Söhne Josephs wurden durch Adoption von Seiten des Patriarchen zu seinen Söhnen (Gen. 48, 5) mit zu Stammvätern erhoben, so daß eigentlich dreizehn Stämme entstanden, obwohl constant nur zwölf gezählt werden (z. B. Exod. 24, 4. Jos. 4, 2 ff. u. a.), weil Levi als mit dem heiligen Dienste betraut eine mittlerische Stellung zwischen dem Volke und Jehova einnahm und dem zu Folge auch keinen zusammenhängenden Antheil am Lande Canaan, kein besonderes Stammgebiet erhielt (Jos. 13, 14. 33). Deßhalb wird er in der Regel nicht mitgezählt (Num. 17, 21. Jos. 13, 7 f.), wo dies aber geschieht, werden Ephraim und Manasse einheitlich als Stamm Joseph zusammengefaßt (Num. 26, 28 vgl. V. 57. Jos. 16, 1. 14. 17). — Auch die Geschlechter wurden von Anfang an nicht blos durch Jakobs Enkel oder die Söhne der von ihm gezeugten und adoptirten Söhne begründet, sondern zum Theil auch durch Enkel und Urenkel der zwölf Stammväter. Von den in Num. 26 aufgezählten 57 Geschlechtern, in welche die zwölf Stämme im letzten Jahre des Zugs durch die Wüste gegliedert waren, sind bei Juda auch zwei Geschlechter durch seine Enkel, Söhne des Perez (V. 21) gebildet; bei Manasse auch ein Geschlecht durch seinen Enkel Gilead, außerdem sechs Geschlechter durch Gileads Söhne oder Manasse's Urenkel (V. 29—38); bei Ephraim auch ein Geschlecht durch seinen Enkel Eran, Sohn Suthela's (V. 36); bei Benjamin auch zwei Geschlechter durch seine Enkel, die Söhne Bela's (V. 40) und von Asser ebenfalls zwei Geschlechter durch seine Enkel, die Söhne Beria's (V. 45). Dagegen fehlen in jenem Verzeichnisse unter den Geschlechter begründenden Enkeln Jakobs mehrere von den Gen. 46 aufgezählten: Ohad (S. Simeons), Er und Onan (S.

Juda's), Jiswa (S. Assers) und Becher, Gera und Ros (S. Benjamins), vgl. V. 10. 12. 17 u. 21, vermuthlich weil theils sie selber, wie von Er und Onan (Num. 26, 19) berichtet ist, theils ihre Söhne ohne männliche Nachkommen gestorben waren, so daß ihr Geschlecht zu Mose's Zeiten schon erloschen war. — Dem analog werden wir uns auch die Bildung der als Vaterhäuser bezeichneten Familiengruppen vorzustellen haben und werden unbedenklich annehmen dürfen, daß auch von den die Geschlechter begründenden Nachkommen Jakobs nicht blos die Söhne, sondern auch Enkel und Urenkel Vaterhäuser begründeten, obgleich hierüber deutliche Zeugnisse aus dem A. Testamente nicht vorliegen.

Zweifelhaft bleibt nur das Prinzip, nach welchem in diesen Fällen außer den Söhnen auch Enkel und Urenkel zu Gründern von Geschlechtern und Vaterhäusern erhoben wurden [2]). In der größeren Zahl von Söhnen und Enkeln, mit welchen etwa einzelne Väter vor andern gesegnet worden, läßt sich der Grund deßhalb schwerlich suchen, weil der Stamm Dan, nächst Juda der zahlreichste zu Mose's Zeiten, der bei der ersten Zählung 62700, bei der zweiten 64400 streitbare Männer hat, nur ein einziges Geschlecht nach dem einen Sohne Dan's [3]) bildet (Num. 26, 42) und überhaupt die Stärke der einzelnen Geschlechter an männlichen Köpfen überaus verschieden ist [4]). Die Unterscheidung von Geschlechtern und Vaterhäusern scheint von Anfang an nicht nach einem festen und gleichmäßig durchgeführten Prinzipe erfolgt zu sein [5]). Daher ist auch der Gebrauch der Worte: Geschlechter und Vaterhäuser relativ und schwankend [6]) und namentlich in der letzteren Bezeichnung ein doppelter Sprachgebrauch deutlich wahrzunehmen, indem Vaterhaus (בֵּית אָב) nicht nur als technischer Ausdruck zur Bezeichnung der größeren Unterabtheilungen oder Familiengruppen, in welche die Geschlechter zerfielen, gebraucht wird, sondern weil jeder Stamm und Stammestheil nicht blos aus einem gemeinsamen Vaterhause hervorgegangen war, sondern auch in dem Hause des Erstgeborenen als des natürlichen

Hauptes des Stammes oder größeren oder kleineren Stammestheiles fort und fort sein väterliches Haus behielt, auch die Familie bezeichnet, welche in jedem Stamme, Geschlechte und jeder größeren oder kleineren Familiensippschaft den Prinzipat führte, oder das Haus, welches der Stammvater oder Stammhalter jeglicher größeren oder kleineren Volksabtheilung innehatte. So hatten nicht blos die zwölf Stämme ihr gemeinsames Vaterhaus in dem Hause Jakobs und nach dem Tode Jakobs in dem Hause Juda's, auf welchen der Patriarch den Prinzipat übertragen, sondern jeder Stamm hatte auch wieder für seine Glieder und Abkömmlinge sein besonderes Vaterhaus in dem Hause des Erstgeborenen, welcher den Stamm regierte und repräsentirte. Ebenso hatte jedes Geschlecht, jede Familiengruppe nicht blos ihr gemeinsames, sondern auch ihr besonderes Vaterhaus in dem Erstgeborenen, als dem natürlichen Haupte und Vertreter der bezüglichen Gemeinschaft [7]).

Die durch das Recht der Geburt an die Spitze der Stämme und Stammestheile gestellten Väter hießen Fürsten (נְשִׂיאִים Exod. 34, 31. 35, 27 u. ö.) oder Fürsten Israels (Num. 1, 44. 4, 46 u. ö.) und als Repräsentanten des Volks Fürsten der Gemeinde (נְשִׂיאֵי הָעֵדָה Num. 4, 34. 31, 13. 32, 2. Jos. 22, 30 u. ö.) oder Häupter (רָאשִׁים). So hießen nicht blos die zwölf Stammfürsten (נְשִׂיאֵי הַמַּטּוֹת Num. 7, 2. רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת Num. 30, 2. רָאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם Deut. 5, 20), sondern auch die Häupter der Geschlechter und kleinern Stammabtheilungen, von welchen indeß seltener נָשִׂיא Num. 3, 24. 30 u. a., gewöhnlich רֹאשׁ gebraucht wird, so daß unter den Häuptern der Vaterhäuser (רָאשֵׁי בֵית אָבוֹת) nicht blos die Häupter oder Repräsentanten der Unterabtheilungen der Geschlechter (Exod. 6, 14. 1 Chron. 5, 24), sondern häufig die Stammhäupter aller Stufen oder die Häupter aller der verschiedenen Volkstheilungen, welche in den bezüglichen Fällen das Volk repräsentirten, mit Einschluß der eigentlichen Stammfürsten zu verstehen sind.

Uebrigens ergibt sich aus den verschiedenen, meist gelegentlichen Angaben des A. Test. über die Gliederung des Volks Israel ganz klar, daß die Eintheilung in Stämme unwandelbar feststand, und bei den großen Katastrophen, welche die Nation in den Zeiten ihrer Zerstreuung erfuhr, wohl ihre Bedeutung verlor, auch seit dem Exile durch Verlorengehen von Geschlechtsregistern mehr und mehr verwischt, ja für manche Geschlechter ganz verdunkelt, aber niemals verändert wurde [8]). Die Gliederungen innerhalb der Stämme aber erlitten mannigfache Wandelungen, indem Geschlechter und Vaterhäuser ausstarben oder durch Kriege ausgerottet wurden, und an ihre Stelle neue Verwandtschaften und Abtheilungen traten, welche sich im Einzelnen nicht genau verfolgen lassen [9]).

1) מַטֶּה bezeichnet den Stamm nach seiner genealogischen Verzweigung, שֵׁבֶט ist die Gesammtheit derer, die unter einem Scepter stehen. Vgl. meinen Comment. zu Josua, S. XXI f. — Die Stammeintheilung findet sich bei vielen alten Völkern, Edomitern, Ismaeliten, Arabern u. a. Vgl. Winer, R. W. II. S 513. Und im atheniſchen Staate wurden die φυλαί in φρατρίαι und γένη abgetheilt. Vgl. Wachsmuth, hellen. Alterthk. II. S. 351 ff.

2) Der von M. Baumgarten, theol. Comm. II. S. 383 angegebene Grund, daß Joseph der Retter und Herr des Hauses Israel, so lange er lebte, die Num. 26 aufgezählten Nachkommen Manasse's und Ephraims noch gesehen und gesegnet und damit nach seiner bevorzugten Stellung dieselben zu der Ehre von Familienhäuptern Israels erhoben habe, trifft nicht zum Ziele, weil dieser Grund a. weder die Erhebung von Enkeln der andern Stammväter zu Geschlechtshäuptern erklärt, noch b. mit Gen. 50, 23 übereinstimmt. Denn nach dieser Stelle sah Joseph von Ephraim Söhne bis ins dritte Glied, von Manasse aber wurden nur die Söhne Machirs auf seinen Knieen geboren, während in Num. 26, 29 ff. 36 gerade von Manasse Söhne bis ins dritte Glied, von Ephraim nur Söhne im zweiten Gliede Geschlechter begründeten.

3) Welcher Gen. 46, 23 חֻשִׁים, in Num. 26, 42 nach anderer Namensform שׁוּחָם heißt, so daß in Richt. 13, 2. 18, 11 von dem Geschlecht der Daniten (מִשְׁפַּחַת הַדָּנִי) die Rede ist.

4) So haben z. B. die 5 Geschlechter Juda's 76,500, die 4 Geschlechter Issaschars 64,300, die 3 Geschlechter Sebulons 60,500, die 4 Geschlechter Ephraims 32,500, die 7 Geschlechter Benjamims 45,600 und die 5 Geschlechter Simeons nur 22,200 streitbare Männer, wornach — von dem Geschlechte der Daniten abgesehen — die durchschnittliche Stärke eines Geschlechts zwischen 4000 bis 20,000 Köpfen kriegsfähiger Mannschaft variirt.

5) Abgesehen davon, daß bei den Stämmen Ruben, Simeon, Gad, Isaschar, Sebulon, Dan und Naphtali die Geschlechter blos durch die Söhne dieser Stammväter begründet werden, dagegen bei Juda, Ephraim, Benjamin und Asser durch Söhne und Enkel, endlich bei Manasse durch Söhne, Enkel und Urenkel, zeigt sich noch der auffallende Unterschied, daß bei allen diesen Stämmen die Söhne, deren Söhne neue Geschlechter begründen, auch selbst ein Geschlecht haben, dagegen beim Stamme Levi die Söhne Geschlechter begründen, welche nur in den Geschlechtern ihrer Söhne oder der Enkel Levi's existiren. So begründet Juda's Sohn Perez das Geschlecht der Pereziten und zugleich durch seine Söhne Hezron und Hamul die Geschlechter der Hezroniten uud Hamuliten (Num. 26, 20 f.); der Sohn Manasse's Machir begründet das Geschlecht der Machiriten, zugleich aber durch seinen Enkel Gilead, den Sohn Machirs, das Geschlecht der Gileaditen und durch seine Urenkel oder Gileads Söhne noch 6 andere Geschlechter (Num. 26, 29—32). In diesen und den ähnlichen Fällen sind die von den Söhnen gebildeten Geschlechter, Pereziten, Gileaditen u. s. f. nicht blos zusammenfassende Benennungen der von Perez's, Gileads u. s. f. Söhnen begründeten Geschlechter, so daß das Geschlecht der Pereziten nur in den Geschlechtern der Hezroniten und Hamuliten, das Geschlecht Machirs nur in dem Geschlechte der Gileaditen und das Gileaditengeschlecht nur in den 6 Geschlechtern der Söhne Gileads wirklich existirt hätte; sondern neben den beiden Geschlechtern der Pereziten, Hezron und Hamul, gab es auch ein besonderes Geschlecht der Pereziten, und neben den 6 durch Gileads Söhne begründeten Geschlechter gab es auch ein besonders existirendes Geschlecht der Gileaditen, und neben diesem noch ein Geschlecht der Marichiten. Dies erhellt unzweifelhaft aus den Angaben über das Erbtheil des Stammes Manasse. Nach Jos. 13, 29 ff. erhielt der halbe Stamm Manasse, d. i. „die Hälfte der Söhne Machirs nach ihren Geschlechtern" (V. 31), deren 7 Familienhäupter in 1 Chron. 5, 24 genannt sind, sein Erbtheil in Gilead und Basan, weil Jair (1 Chron. 2, 21 f.), der Enkel einer Tochter Machirs mit Noba, die Landschaft Basan erorbert hatte (Num. 22, 40 ff. Deut. 3, 14 vgl. meinen Comment. z. Josua, S. 261); und nach Jos. 17, 2 ff. wird „den übrigen Nachkommen Manasse's" d. i. den 6 durch Gileads Söhne oder Machirs Enkel begründeten Geschlechtern (vgl. Jos. 17, 2 mit Num. 26, 30 ff.) ihr Erbtheil diesseits des Jordan durchs Loos zugetheilt. Hiernach hatte Machir außer dem Sohne Gilead wenigstens noch eine Tochter und nach Gen. 50, 23 auch noch andere Söhne, deren Kinder und Nachkommen dasjenige Geschlecht Machirs bildeten, welches neben den von seinem Sohne Gilead begründeten Geschlechtern der Machiriten bestand. Demgemäß werden wir annehmen dürfen, daß überall, wo von Vater und Sohn besondere Geschlechter genannt sind, das neben dem Geschlechte des Sohnes genannte Geschlecht des Vaters aus den Familien der übrigen nicht ausdrücklich genannten Söhne und Töchter bestand. — Anders verhielt es sich mit den Geschlechtern Levi's. Hier bestehen die nach den 3 Söhnen Levi's

benannten Geschlechter der Gersoniten, Kahatiten und Merariten nur in den von Gersons, Kahats und Merari's Söhnen oder Levi's Enkeln gebildeten Geschlechtern. Das Geschlecht der Gersoniten besteht nur in oder aus den Geschlechtern der Söhne Gersons, Libni und Simei; das Geschlecht der Kahatiten nur in den Geschlechtern der Söhne Kahats, Amran, Izhar, Hebron und Usiel u. s. f., nicht aber zugleich neben denselben (vgl. Num. 3, 17 ff. mit Exod. 3, 14 ff.). Denn in Num. 3, 15—39 ist nur von Geschlechtern der Gersoniten, Kahatiten und Merariten die Rede, nirgends aber von einem Geschlechte der Gersoniten u. s. w. (nur von מִשְׁפַּחוֹת V. 21 f. 27. 29. 33 f.) aber nicht מִשְׁפַּחַת גֵּרְשֹׁנִי וגו׳. Außerdem ist Num. 26, 58 ein durch Korah begründetes Geschlecht (מִשְׁפַּחַת הַקָּרְחִי) erwähnt und häufig von Priestergeschlechtern die Rede. Hiernach begründete Korah, der Sohn Izhars des Sohnes Kahats, also ein Urenkel Levi's, ein besonderes Geschlecht, während Aaron mit seinen Söhnen die Priestergeschlechter begründet, weil er durch die Uebertragung des Priesterthums auf ihn und seine Nachkommen über seinen väterlichen Stamm erhoben wurde.

6) So steht Jos. 7, 17 מִשְׁפַּחַת יְהוּדָה für שֵׁבֶט יְהוּדָה V. 16; so heißt es Num. 26, 28: „Die Söhne Josephs nach ihren Geschlechtern sind Manasse und Ephraim," während Manasse und Ephraim doch nicht Geschlechter Josephs, sondern eigene Stämme begründen.

7) Die Verkennung dieses zwiefachen Gebrauchs von בֵּית אָב und בֵּית אָבוֹת hat mancherlei Mißverständnisse erzeugt. So meinten Clericus und Rosenmüller zu Num. 1, 1 und Knobel zu Exod. 6, 14, daß Beth Aboth „keineswegs terminus technicus für eine bestimmte verwandtschaftliche Gemeinschaft" sei, sondern bald mehr, bald weniger umfasse, sowohl von den israelitischen Stämmen, als von größeren und kleineren Stammabtheilungen vorkomme. Dagegen Saalschütz, Mos. Recht, S. 32 und Kurtz, Gesch. d. A. Bundes, II. S. 34 ff. übersetzen בֵּית אָבוֹת „Haus der Väter" (im Singular) und behaupten hiernach, der Ausdruck bezeichne entweder überall (Saalsch.) oder in den meisten Fällen (Kurtz) den ganzen Stamm und sei nur hie und da in eminentem Sinne „Bezeichnung aller Nachkommen Jakobs" oder „der ganzen Gemeinde". Diese Auffassung stützt sich, wie sich später zeigen wird, auf bloßen Mißverstand des Sprachgebrauchs, und muß eine ganze Reihe von Stellen gewaltsam verdrehen, ohne doch alle ihr entgegentretenden Schwierigkeiten beseitigen zu können. Nach ihr sind nämlich die Mischpachoth Unterabtheilungen der Beth-Aboth und „der Stamm oder das Beth Aboth zerfiel in so viele Stammhäuser, wie der Stammvater Söhne hatte" (Kurtz, S. 36.), indem „ein Beth Aboth mehrere Beth-Ab in sich faßte". Allein die Unterordnung der Mischpachoth unter die Beth-Aboth scheitert schon an der Stelle 1 Chron. 23, 11, wornach zwei Söhne des Gersonitischen Geschlechts Simei zu einem Beth-Ab gezählt werden, wo also deutlich Beth-Ab eine Unterabtheilung der Mischpacha ist. Diese Instanz läßt sich auch nicht mit Kurtz durch die willkührliche Bemerkung entkräften, daß die Stelle nach dieser Fassung „sprachlich und sach-

lich in offenem und unversöhnlichem Widerspruche mit Num. 3, 24 stehe, in dem dort Gerschon selbst ein Beth-Ab bilde und seine Söhne die demselben untergeordneten Mischpachoth". Denn diese Behauptung stützt sich auf totale Mißdeutung der Worte: „der Fürst des Beth-Ab der Gersoniten (nicht: Gersons) war Eliasaf", indem Kurtz Gersoniten (גֵּרְשֻׁנִּי) mit Gerson (גֵּרְשׁוֹן) identifizirt und dazu noch verkennt, daß in Num. 3, 15—39 die Kinder Levi nicht in V. 17 nach dem Hause ihrer Väter, und in V. 18—20 nach ihren Geschlechtern aufgezählt werden, sondern in V. 17 nur die Namen der drei Söhne Levi's und V. 18—20 nur die Namen der Söhne Gersons, Kahats und Merari's, welche Geschlechter begründeten, genannt sind. Kurtz hat in V. 17 das בְּשִׁמֹתָם mit בֵּית אֲבֹתָם verwechseltund V. 20 die Worte: „dies sind die Geschlechter Levi's nach ihren Beth Aboth" irrig als Schlußformel gefaßt, während sie Ueberschrift zu der folgenden Aufzählung der einzelnen Geschlechter der Gersoniten, Kahatiten und Merariten sind.

Hiezu kommen noch andere Stellen. Wenn nach Num. 36, 1 die Mischpacha der Söhne Gileads eine Mehrheit von Häuptern von Aboth oder Beth Aboth (רָאשֵׁי אָבוֹת) hat, wenn in 1 Chron. 7, 7 die Mischpacha der Belaiten fünf Häupter von Beth Aboth hat, wenn in 1 Chron. 7, 40 eine Menge Nachkommen Assers als Häupter von Beth Aboth aufgezählt sind, so folgt aus diesen Stellen eben so natürlich als nothwendig, daß jedes dieser Geschlechter mehrere Vaterhäuser hatte, mithin die Beth Aboth Theile oder Abtheilungen der Mischpachoth waren. Das Auskunftsmittel von Kurtz, daß in diesen und ähnlichen Stellen בית אבות für מַטֶּה stehe und den Stamm bedeute, und daß Stammfürsten nicht die Häupter des Stammes, sondern Häupter im Stamme bezeichne, wird so lange unstatthaft bleiben, als diese Deutung weder durch Analogien gesichert noch für בית אבות die Bedeutung „Stamm" erwiesen ist. Als Analogie kann aber nicht der im Pentateuch häufige Ausdruck נְשִׂיאֵי הָעֵדָה gelten, weil derselbe nicht Fürsten in der Gemeinde, sondern „die Fürsten der Gemeinde" bezeichnet. Eben so wenig läßt sich aus Num. 1 für בית אבות die Bedeutung Stamm begründen. Wenn hier dieselben Personen, welche in V. 4 einzeln unter der Benennung Haupt seiner Beth Aboth (רֹאשׁ לְבֵית־אֲבֹתָיו) auftreten, in V. 16 zusammen als „Fürsten ihrer väterlichen Stämme" (נְשִׂיאֵי מַטּוֹת אֲבֹתָם) bezeichnet werden, so folgt hieraus eben so wenig „mit Nothwendigkeit, daß Haus der Väter und Stamm der Väter identische Begriffe sind", als aus der in diesem Cap. bei der Musterung jedes Stammes wiederkehrenden Formel: „Von den Kindern Ruben's (Simeons u. s. w.) waren ihre Zeugungen nach ihren Geschlechtern, nach ihren Beth Aboth an der Zahl der Namen so und so viel" (V. 20. 22. 24. 26 u. s. f.) folgt, daß die Mischpachoth Unterabtheilungen der Beth Aboth seien. Das „Zwingende" dieses Arguments soll nämlich in dem ausnahmslos gebrauchten Singulare בֵּית אָבוֹת neben dem Plurale מִשְׁפָּחוֹת liegen. Allein daß בית אבות kein Singular ist, sondern der Plural von בֵּית־אָב, das erhellt aus folgenden Stel-

len: In Num. 1, 2: „nehmt auf die Summe der ganzen Gemeinde der Söhne Israels nach ihren Geschlechtern, nach ihren בית־אבות, an Zahl der Namen u. s. w.", kann לְבֵית אֲבֹתָם nicht als Singular gefaßt und übersetzt werden: „nach ihrem Stamme", weil die ganze Gemeinde nicht einen Stamm, sondern zwölf Stämme bildete. Eben so in V. 45 f., wo nach Aufzählung der Gemusterten aller 12 Stämme die Gesammtzahl des Volks zusammengefaßt wird in die Formel: „Es waren alle Gemusterten der Söhne Israels לבית אבתם d. h. nach ihren (vorher einzeln aufgezählten) Vaterhäusern .... 603500 Mann". Wenn aber in diesen die Volkszählung einleitenden und abschließenden Versen das בית אבות nicht Singular sein und nicht den Stamm bedeuten kann, so darf man dem Worte diese Bedeutung auch nicht in der dazwischen stehenden Aufzählung der einzelnen Stämme aufbürden. Hier muß, wenn man nicht der Willkühr Thür und Thor öffnen will, die constant wiederkehrende gleiche Formel: לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם auch constant in gleichbleibender Bedeutung gefaßt werden.

Eben so wenig bezeichnet בית אבות irgendwo das ganze Volk oder den Complex aller 12 Stämme, das Haus der 12 Söhne Jakobs oder aller Nachkommen Jakobs. Die Stellen Exod. 6, 14 und Num. 17, 17, mit welchen Kurtz diese Bedeutung beweisen will, liefern richtig verstanden nicht nur hiefür keinen Beweis, sondern zeigen auch, daß die Fassung des בית אבות als Singular: „Väterhaus" statt als Plural: „Vaterhäuser" ganz haltlos ist. In den Worten: אֵלֶּה רָאשֵׁי בֵית־אֲבֹתָם (Exod. 6, 14) könnte בֵּית־אָבוֹת nur in dem Falle möglicherweise von dem „Hause der 12 Söhne Jakobs" gedeutet werden, wenn man mit Clericus, Vater, de Wette und andern Anhängern der längst verschollenen Fragmentenhypothese die Genealogie, zu welcher V. 14 die einleitende Ueberschrift bildet, von dem Zusammenhange, in welchem sie steht, losreißt und zu einem außer allem Zusammenhang stehenden „genealogischen Bruchstücke" macht, wogegen selbst Knobel anerkennt, daß „der Abschnitt V. 14—27 blos die Stammtafel Mose's und Aarons geben will und V. 14 zu übersetzen ist: dies sind die Häupter ihrer (des Mose und Aaron) Vaterhäuser, d. h. diese stehen an der Spitze der Vaterhäuser, welchen Mose und Aaron angehören".

Hier kann also בית־אבות eben so wenig einen (einzelnen) Stamm als das ganze Volk bedeuten; letzteres nicht, weil diese Genealogie blos die Gliederung des Stammes Levi angeben will, und die Söhne Rubens und Simeons nach ihren Geschlechtern in V. 14 und 15 nur genannt sind, um die Stelle zu markiren, welche Mose und Aaron, die von nun ab an die Spitze des ganzen Volks treten sollen, nach ihrer Abstammung von Levi in der natürlichen Gliederung des Volks einnahmen. Einen Stamm aber kann בית אבות hier nicht bedeuten, weil Mose und Aaron keinen Stamm bildeten, also nicht füglich von dem Stamme Mose's oder Aarons geredet werden konnte. — Auch in Num. 17, 17: „nimm von den Kindern Israel je einen Stab für ein Beth-Ab, von allen ihren Fürsten nach ihren Beth Aboth zwölf Stäbe" ist weder Beth Aboth „die zwölfgliedrige Einheit des

ganzen Volks" noch „Beth-Ab ohne alle (?) Möglichkeit eines Zweifels als Bezeichnung eines jeden einzelnen der zwölf Stämme zu fassen" (Kurtz). Der Sinn des fraglichen Verses ist bei Vergleichung von V. 21 einfach der: nimm von den Kindern Israel, d. h. von ihren Fürsten je einen Stab für ein Beth-Ab, zwölf Stäbe für die 12 Beth Aboth. Hieraus folgt nur, daß jeder der 12 Fürsten sein Beth-Ab hat, und daß Beth Aboth der einfache Plural von Beth-Ab ist und nicht das Vaterhaus, sondern die Vaterhäuser bedeutet. Wollte man übersetzen: „von allen ihren Fürsten nach ihrem Väterhause", so könnte das Väterhaus als die zwölfgliedrige Einheit nur das Haus Jakobs bezeichnen, und der Zusatz: nach ihrem Väterhause wäre nichtssagend, wenn nicht gar sinnlos. — Der hier klar vorliegende Gebrauch des בית־אבות als Plural von בית־אב läßt sich auch gar nicht mit Grund leugnen. Schon die von Gesenius im thes. s. v. בית für diesen Plural angeführten Analogien aus dem Syrischen könnten ihn rechtfertigen. Aber auch im Hebräischen hat schon längst Ewald (vgl. krit. Grammat. der hebr. Spr. vom J. 1844 und 1855. §. 270 c.) ganz gesicherte Analogien dafür beigebracht in בֵּית בָּמוֹת Höhenhäuser 2 Kön. 17, 29. 32 vgl. mit 23, 19, wo dafür בָּתֵּי בָמוֹת steht, בֵּית־עֲצַבִּים Götzenhäuser 1 Sam. 31, 9 und בֵּית מְבַשְּׁלִים Ezech. 46, 24.

Nur so viel ergibt sich aus den bisher beleuchteten Stellen, daß Vaterhaus und Vaterhäuser nicht immer und überall technische Bezeichnung für die Unterabtheilungen der Geschlechter ist, sondern öfter auch nach mehr eigentlichen, d. h. aus der natürlichen Bildung der Stämme, Geschlechter und Familien hervorgegangenem Sprachgebrauche die Vaterhäuser bezeichnet, welche jeder Stamm, jedes Geschlecht, jede größere und kleinere Familienverwandtschaft in den Häusern ihrer Erstgeborenen besaß. Völlig zweifellos findet dieser letztere Sprachgebrauch z. B. in Num. 3 statt: „der Fürst des Vaterhauses (בֵּית־אָב) der Gersoniten war Eljasaf" (V. 24); „der Fürst des Vaterhauses der Kahatiten war Elizafan" (V. 30) und „der Fürst des Vaterhauses der Merariten war Zuriel" (V. 35). Hier bezeichnet zwar das Vaterhaus der in zwei Geschlechter getheilten Gersoniten, das Vaterhaus der vier Geschlechter der Kahatiten und das Vaterhaus der beiden Geschlechter Merari's den Complex jeder dieser drei Geschlechtergruppen, jedoch nicht als blos ideelle Einheit. Denn jeder Complex von Geschlechtern hatte eben so gut seinen wirklichen Einheitspunkt wie jede einzelne Familie in ihrem Hause. Diesen wirklichen Einheitspunkt der von einem Vater abstammenden Geschlechter bildet derjenige, der nach dem Tode des Vaters das Haus desselben fortsetzte, und der nach rechtskräftiger Succession als Fürst an der Spitze der ganzen Geschlechtsverwandschaft stand. Aus diesem mehr eigentlichen Gebrauche von „Vaterhaus" ist erst später der technische Gebrauch dieses Worts für die einzelnen Abtheilungen der Geschlechter geflossen.

8) So sprechen nach dem von den übrigen Stämmen gegen Benjamin geführten Vernichtungskriege die Aeltesten der Gemeinde: „nicht darf ge-

tilgt werden ein Stamm aus Israel" (Richt. 21, 17) und sorgen dafür, daß die 600 entronnenen Benjaminiten Weiber erhalten, um den Stamm nicht untergehen zu lassen.

9) So stammt z. B. der König Saul aus dem Geschlechte Matri (מַטְרִי 1 Sam. 10, 21), welches unter den ältern Geschlechtern Benjamins nicht vorkommt. Außerdem liefern die Geschlechtsregister der Chronik verschiedene genealogische Bruchstücke von Geschlechtern, deren Namen in Num. 36 nicht zu finden. Auch wird 1 Chron. 23, 11 von zwei Leviten des Gersonitischen Geschlechts Simei bemerkt: „sie hatten nicht viele Kinder und wurden zu einem Vaterhaus (לְבֵית־אָב) nach einem Census".

§. 141.

Landbesitz und Eigenthum der Israeliten.

Als die zu einem zahlreichen Volke herangewachsenen Kinder Israel nach ihrer Ausführung aus Aegypten am Sinai in den Bund mit Gott dem Herrn getreten und zum Bundesvolke erhoben waren, gab ihnen Jehova als Bundesgott das ihren Erzvätern verheißene Land Canaan zum Eigenthume, indem er mit seinem allmächtigen Arme die Canaaniter vor ihnen her schlug, ihr Land mit seinen Städten und Dörfern ihnen erobern half und durch Mose und Josua an die Stämme Israels vertheilen ließ (Num. 32. Jos. 13—21). — Den Patriarchen war für ihre Nachkommenschaft nur der Besitz des eigentlichen Canaan diesseits des Jordan gelobt; weil aber der canaanitische Stamm der Emoriter in der Zwischenzeit zwischen den Patriarchen und Mose sich auch über einen Theil des Ostjordanlandes ausgebreitet und hier zwei große Reiche gegründet hatte, deren Könige Sihon von Hesbon und Og von Basan den Israeliten feindlich entgegentraten, so wurden sie von den Israeliten geschlagen, ihr Gebiet eingenommen und von Mose selbst noch unter die Israeliten so vertheilt, daß die Stämme Ruben und Gad auf ihre Bitte wegen ihres Reichthums an Heerden den südlichen Theil desselben, das für Viehzucht besonders geeignete Land Jaeser und südliche Gilead, und die kriegerischen Geschlechter Machir's und Noba's vom Stamme Manasse zum Lohne für die bei der Eroberung bewiesene Tapferkeit den nördlichen Theil, das Königreich Basan

zum Eigenthum und Erbe empfingen, nachdem diese Stämme das Versprechen geleistet, alle ihre Gerüsteten mit über den Jordan schicken und ihren Brüdern das Land Canaan erobern helfen zu wollen (Num. 32. Deut. 2, 26—3, 20. Jos. 13, 15—32). — Die Einnahme und Vertheilung Canaans diesseits des Jordan wurde durch Josua vollbracht. Nachdem in mehreren Feldzügen die Herrschaft der Canaaniter im Süden und Norden des Landes vernichtet war, 31 Könige geschlagen und ihre Städte erobert waren, schritt Josua auf göttlichen Befehl zur Vertheilung des ganzen Landes nach den von Mose Num. 34 bestimmten Grenzen an die übrigen Stämme in der Weise, daß mittelst des Looses für die einzelnen Stämme die Lage ihres Gebiets innerhalb des ganzen Landes bestimmt, darauf von der zur Vertheilung verordneten Commission, bestehend aus dem Priester Eleazar, dem Heerführer Josua und zwölf in Num. 34, 16—29 namentlich aufgeführten Stammfürsten (Jos. 14, 1) Umfang, Größe und Grenze der einzelnen Stammgebiete nach der größeren oder geringeren Anzahl der Geschlechter und Familien jedes Stammes festgesetzt und geregelt wurden. Dabei ergab sich während der Vertheilung die Nothwendigkeit, das Land zuvor durch einen aus drei Männern für jeden Stamm gebildeten Ausschuß aufschreiben, d. h. nicht geometrisch vermessen, sondern nach der Zahl seiner Städte und Dörfer, der Bodenbeschaffenheit der einzelnen Landestheile u. dgl. aufnehmen zu lassen (Jos. 18, 4—9). Die Vertheilung selbst wurde aber, wie es scheint, so weit durchgeführt, daß nicht blos jedem Stamme für seine Geschlechter, sondern auch jedem Geschlechte für seine Familienabtheilungen ein verhältnißmäßiger Antheil am Grund und Boden zugewiesen wurde, mit Beachtung der Modificationen, welche die natürliche Gliederung der Stämme und Geschlechter durch die Erhebung Israels zum Volke Gottes erfahren hatte. Demgemäß erhielten die Nachkommen Josephs für Ephraim und Manasse zwei Stammgebiete, der Stamm Levi aber wegen seiner Erwählung zum Priesterstamme keinen selbstständigen Antheil am Lande neben den übrigen Stämmen, kein

eigenes Stammgebiet, sondern nur 48 Städte mit dazu gehörigen Weideplätzen für sein Vieh innerhalb der 12 Stämme (Jos. 21).

Wenn hiernach das ganze Land gleichmäßig unter die Stämme und Geschlechter Israels vertheilt war, so daß jedes Geschlecht und jedes Vaterhaus ein der Anzahl seiner Glieder entsprechendes Erbe für sich und seine Nachkommen erhielt, so kamen doch nicht alle Stämme und Stammtheile auch in den wirklichen Besitz des ihnen zugetheilten Grundes und Bodens, weil viele größere und kleinere Distrikte des Landes noch in den Händen der nicht vollständig ausgerotteten Canaaniter waren und denselben auch in der Folge nur durch schwere Kämpfe und selbst dann nur theilweise, niemals vollständig entrissen wurden. Doch wurden in der nächsten Zeit nach Josua's Tode die im Lande zurückgebliebenen Canaaniter zum größern Theile unterjocht und frohnpflichtig gemacht (Richt. 1), wodurch ihr Landbesitz Eigenthum der Israeliten wurde, und jeder Stamm für seine Geschlechter so viel Grund und Boden erhielt, daß die Bebauung desselben zur Erhaltung seiner Familien vollkommen ausreichen mußte, indem das ganze Land leicht eine größere Zahl von Bewohnern nähren konnte, als die Volkszahl Israels bei seinem Einzuge in dasselbe lieferte. Mit dem Lande nahmen aber die Israeliten auch seine Städte, Flecken und Dörfer in Besitz. Ueber die Vertheilung derselben bietet das A. Test. keine deutlichen Nachrichten. Aus dem Verzeichnisse der Städte, die dem Stamme Juda zufielen (Jos. 15), ergibt sich aber, daß nicht nur zu jeder Stadt einige Dörfer gehörten, sondern auch die Städte zusammengehörige Gruppen bildeten. Dieses Verhältniß ließ sich unschwer mit der israelitischen Stammverfassung in Einklang setzen, dergestalt daß den einzelnen Stammesabtheilungen bestimmte Gruppen von Städten sammt den dazu gehörigen Dörfern gegeben werden und so die Familien- und Geschlechtshäupter in den Bezirksstädten und deren Ländereien ihr Erbtheil erhalten konnten.

Die Art und Weise nun, wie Israel das Land Canaan zum Besitz erhielt, entspricht seiner Berufung zum Volke Gottes.

Hatte Israel auch durch die Gewalt der Waffen sich des Landes bemächtigt, so war es doch nicht seine Macht und Stärke, sondern der Arm des Herrn, der wunderbar ihnen geholfen und die Canaaniter geschlagen hatte, um die den Vätern gegebene Verheißung zu erfüllen, die Hand Jehova's, welche die Canaaniter ausgerottet und Israel gepflanzt hatte (Ps. 44, 3 f.). Dem entsprach auch die Vertheilung des Landes durchs Loos an die Stämme Israels und das an den Besitz geknüpfte Eigenthumsrecht. Obgleich das Land den Söhnen Israels zum ewigen Besitze zugesagt war (Gen. 13, 15 u. a.), so war doch das Behalten dieses Besitzes an die Bedingung der treuen Erfüllung seiner Bundespflichten geknüpft (Lev. 26, 32 ff. Deut. 4, 26 ff. 11, 9 ff. u. a.), und selbst der Grund und Boden nicht in der Weise Israels Eigenthum geworden, daß der Besitzer eigenmächtig darüber verfügen konnte. Das Land war und blieb Eigenthum Jehova's des Bundesgottes, in welchem die Israeliten als Fremdlinge und Beisaßen bei ihm wohnen (Lev. 25, 23), von dem Ertrage seines Bodens leben und an seinen Erzeugnissen und Früchten sich laben sollten. Damit nun Israel dieser Bedingung stets eingedenk bleibe, sollte für den Grund und Boden alle sieben Jahre ein Ruhejahr eintreten, das Land einen Sabbat dem Herrn feiern und jedes fünfzigste Jahr ein Halljahr sein, in welchem jeglicher wieder zu seinem Eigenthume, d. h. wiederum in den Besitz seines bis dahin veräußerten Landeigenthums käme (Lev. 25, 10. 13), indem das zum Erbe empfangene Grundstück unveräußerliches Eigenthum der Familien sein sollte. „Das Land soll nicht verkauft werden, so daß es verfallen bleibe" (לִצְמִתֻת Lev. 25, 23), sondern im ganzen Lande soll Lösung (גְּאֻלָּה), d. h. Auslösung, Rückkauf dem Verkäufer oder seinem nächsten Verwandten (Goël) gewährt sein (V. 24). Falls aber keine Lösung erfolgte, sollte das Verkaufte im Halljahre unentgeldlich an seinen ursprünglichen Besitzer oder dessen Erben zurückfallen (V. 28). Hiedurch wurde jeder Verkauf von Grundstücken zu einer Verpachtung, indem nur der Ertrag desselben oder der Betrag der

Jahresernten bis zum Halljahre verkauft wurde (Lev. 25, 15. 16). — Unter diesen Verhältnissen wird Verkauf von Landeseigenthum nicht leicht anders als in Folge von Verarmung vorgekommen sein. Wenn aber jemand aus Armuth sein Besitzthum zu veräußern genöthigt war, und entweder sein nächster Verwandter, dem die Lösung zunächst oblag, oder auch er selbst, falls er wieder zu dem für die Lösung erforderlichen Vermögen gelangte, das Verkaufte einlösen wollte, so waren die seit dem Verkaufe verflossenen Jahre zu berechnen und dem Käufer nur so viel zurückzuerstatten, als die Kaufsumme für die noch übrige Zeit bis zum nächsten Halljahre betragen hatte (Lev. 25, 25—27).

Dieses Recht der Lösung sowohl als des unentgeldlichen Rückfalles des Nichtgelösten im Halljahre galt *unbeschränkt* a. für das Grundeigenthum an Ländereien und die Häuser in den Dörfern und nicht ummauerten Ortschaften, b. für die Häuser der Leviten in den ihnen zugetheilten Städten und die zum Bezirke derselben gehörigen Fluren (Lev. 25, 31—34). In *beschränkter* Weise galt es a. für die Wohnhäuser in den mit Mauern umgebenen Städten, für welche beim Verkaufe die Lösung nur ein volles Jahr lang, vom Tage des Verkaufs an gerechnet, bestand, so daß, wenn sie bis dahin nicht erfolgte, alsdann das Haus dem Käufer für immer auf seine Nachkommen verblieb, ohne im Halljahre frei zu werden und an seinen früheren Besitzer oder dessen Erben zurückzufallen (V. 29—30); b. für die durch ein Gelübde dem Herrn geweihten Felder, mit der Einschränkung, daß dieselben, falls sie nicht für den vorgeschriebenen Schätzungspreis (vgl. Th. I. S. 320) eingelöst, sondern an einen andern verkauft waren, im Halljahre nicht an ihren ursprünglichen Besitzer oder dessen Erben zurückfielen, sondern als dem Jehova heilig, wie verbanntes Feld Eigenthum der Priester wurden (Lev. 27, 14—21); wogegen die Felder, die als gekauftes, nicht ererbtes Eigenthum dem Jehova geheiligt oder gelobt waren, wenn sie nicht gelöst wurden, im Halljahre an den Erbeigenthümer, von dem der Gelobende sie gekauft hatte, ohne Kaufschilling als sein

Eigenthum zurückfielen (V. 22—24. vgl. Th. I. S. 376. Not. 5). — Diese Beschränkungen flossen aus demselben Prinzipe wie das Lösungsrecht. Die Häuser in den mit Mauern versehenen Städten hingen nicht so enge mit dem Grund und Boden des Landes, welches der Herr seinem Volke zum Erbe gegeben, zusammen, daß sie als unveräußerlich betrachtet werden konnten (vgl. Th. I. S. 377). Durch ihren Verkauf wurde das vom Herrn den einzelnen Stämmen und Geschlechtern verliehene Erbe nicht alterirt. Daher übte das Halljahr auf ihren Besitz keinen Einfluß, und die Frist der Lösung für sie betrug nur ein volles Jahr, um einerseits dem Verkäufer die Möglichkeit zu gewähren, falls momentane Noth ihn zum Verkaufe genöthigt hatte, nach Beseitigung des eingetretenen Nothstandes wieder zu seinem Eigenthum zu kommen, andrerseits um den Käufer in den Stand zu setzen, von seinem gekauften Eigenthume unbeschränkten Gebrauch zu machen, falls er das Haus seinen Zwecken und Bedürfnissen gemäß umgestalten und umbauen wollte. Dagegen ein gekaufter Acker konnte von dem, der ihn gekauft hatte, nur so weit dem Herrn geheiligt werden, als er sein Eigenthum geworden war. Da er eigentlich nur seinen Ertrag bis zum Halljahre gekauft hatte, so konnte er auch nur diesen als Gelübde dem Herrn darbringen. Löste er ihn nun, so löste er ihn auch für sich nur bis zum Halljahre; löste er ihn nicht, so hatte das Heiligthum die Nutznießung bis zu dieser Frist, nach welcher der Acker in dem einen oder dem andern Falle unentgeldlich an den ursprünglichen Erbeigenthümer zurückfiel. — Anders verhielt es sich mit dem Erbeigenthumsfelde. Von diesem konnte der Besitzer dem Jehova, der ihm das ganze gegeben, einen Theil durch ein Gelübde weihen oder darbringen. Dabei war ihm zwar, wie bei allen Objekten der Gelübde außer den Opferthieren, auch die Lösung gestattet bis zum Halljahre; und er hatte in diesem Falle nur den Werth der Ernten bis zu dieser Frist nach dem festgesetzten Schätzungspreise mit Zulegung eines Fünftels darüber zu bezahlen, so daß das Feld sein Eigenthum blieb und vom Halljahre ab auch sein Ertrag ihm wieder

kostenfrei gehörte. Machte er aber von dieser Bewilligung keinen Gebrauch, so gab er damit zu erkennen, daß er das Feld oder den Acker dem Herrn ganz dargebracht habe oder darbringen wolle. Alsdann verblieb dasselbe auch für immer ein dem Herrn Geheiligtes und fiel im Halljahre den Priestern als Eigenthum zu [1]).

1) Ueber den Tausch von Grundstücken findet sich im Mos. Gesetze keine Verordnung. Daher bemerkt Michaelis (Mos. R. II. §. 73): „Ich finde kein Gesetz, das einem Israeliten verböte, sein Erbtheil zu vertauschen. Ein Tausch war auch, wenn er mich nur nicht in einen ganz anderen Stamm versetzte, nicht wider die Absicht des Gesetzes: denn der Zweck war doch dabei erhalten, daß die spätesten Nachkommen nie ganz unbegütert sein konnten". Auch Saalschütz (Mos. R. S. 155) ist der Meinung, „daß ein Tausch der Aecker, unter gewissen Umständen, unzweifelhaft gestattet war (natürlich nur innerhalb derselben Stämme und Familien wegen Num. 36, 9); denn Ruth 4, 7 wird als eine besondere Form des geschäftlichen Verkehrs der Tausch (Themurah) aufgeführt". Allein diese Gründe sind ganz unbeweisend. Die mosaischen Vorschriften über Lösung des Grundeigenthums und seinen unentgeldlichen Rückfall an den ursprünglichen Eigenthümer im Halljahre haben einen höhern Zweck als den, dem Unbegütertsein der späteren Nachkommen vorzubeugen; und die in Ruth 4, 7 erwähnte alte Sitte bei Kauf und Tausch ist älter als das mosaische Gesetz, da ihr in demselben schon eine eigenthümliche Anwendung in Betreff der Leviratsehe gegeben wird (vgl. §. 108). Daher läßt sich aus dem Umstande, daß diese symbolische Form des Geschäftsabschlusses ursprünglich von der Veräußerung und Besitznahme unbeweglicher Güter ausgegangen, in keiner Weise schließen, daß das mosaische Gesetz einen Tausch der Aecker gestattet hätte. Mit viel mehr Recht muß man daraus, daß das den Israeliten zum Erbe gegebene Land Jehova's Eigenthum war und blieb, den Schluß ziehen, daß der jeweilige Besitzer eines Grundstückes nicht berechtigt war, eigenwillig dasselbe gegen ein anderes zu vertauschen, so daß Naboth ganz im Geiste des Gesetzes handelte, wenn er seinen ererbten Weinberg dem Ahab weder verkaufen noch gegen einen andern vertauschen wollte (1 Kön. 21, 2 f.). Vgl. meinen Comment. z. d. St.

§. 142.

Erbfolge und Erbrecht.

Der Besitz von Grund und Boden, welchen Israel durchs Loos von Gott empfangen, sollte unveräußerliches Eigenthum der einzelnen Familien sein und bleiben. In Bezug auf Vererbung bestand das Herkommen, daß der väterliche Besitz auf seine Söhne überging in der Weise, daß der Erstgeborene ein Doppeltheil,

die übrigen Söhne einfache gleiche Theile erbten, also z. B. bei fünf Söhnen der Erstgeborene ein Drittel oder zwei Sechstel, die übrigen jeder ein Sechstel vom gesammten väterlichen Vermögen erhielten, wofür der Erstgeborene nach patriarchalischer Sitte als Haupt der Familie nicht nur die alternde Mutter bis zu ihrem Tode, sondern auch die unverheiratheten Schwestern bis zu ihrer Verheirathung in seinem Hause mit Nahrung, Kleidung und sonstigem Bedarf zu versorgen hatte. Dieses Herkommensrecht wird durch das mosaische Gesetz zunächst in Bezug auf die Vorrechte des Erstgeborenen genauer dahin bestimmt, daß bei zwei Frauen, einer geliebten und einer gehaßten, der Vater nicht den später geborenen ersten Sohn der geliebten Gattin dem älteren Erstgeborenen von der gehaßten vorziehen, sondern das Erstgeburtsrecht mit den zwei Theilen von seinem gesammten Eigenthume (בְּכֹל אֲשֶׁר יִמָּצֵא לוֹ) dem Erstlinge seiner Kraft geben solle (Deut. 21, 15—17) [1]). Sodann wird das Herkommen in besonderer Veranlassung so erweitert, daß wenn jemand sterbe ohne einen Sohn zu haben, seine Besitzung auf seine Töchter übergehen; falls er aber auch keine Tochter habe, auf seinen Bruder, und in Ermangelung eines Bruders auf die Brüder seines Vaters, und wo auch diese fehleten, auf den nächsten Blutsverwandten aus seinem Geschlechte vererben solle (Num. 27, 8—11). — Um aber, wenn Töchter erbten, dem Uebergehen des väterlichen Erbgutes von einem Stamme auf den andern vorzubeugen, und jeden der zwölf Stämme das ihm bei der Besitznahme des Landes zugetheilte Eigenthum unverkürzt zu erhalten, ward weiter verordnet, daß die Erbtöchter nur Männer aus ihrem väterlichen Stamme heirathen sollen (Num. 36) [2]).

Der Zweck dieser Bestimmungen ist einleuchtend. Jeder Familie soll ohne Alteration der Stammgebiete und Vermengung des Stammeigenthums das vom Herrn empfangene Besitzthum erhalten bleiben, so lange sie in männlichen oder weiblichen Nachkommen fortbesteht. Erst wenn sie ganz ausstirbt, indem die Ehe kinderlos geblieben oder die aus ihr entsprossenen Kinder in un-

mündigen Jahren vor den Eltern gestorben sind, soll ihr Besitz den Seitenlinien des väterlichen Geschlechts als Erbe zufallen. Nach dieser Intention des mosaischen Erbrechts müssen wir auch die im Gesetze nicht direkt entschiedene Frage: wann eine Familie als ausgestorben galt, oder wann die Brüder, Vatersbrüder u. s. f. Erben wurden, ob gleich beim Tode des kinderlosen Ehemanns oder erst nach dem Tode seiner Ehefrau, dahin beantworten, daß beim Ableben eines in kinderloser Ehe gestorbenen Erbbesitzers sein Erbgut nur dann an seine Brüder oder die Verwandten seines Geschlechts überging, wenn die Wittwe des Verstorbenen so weit in Jahren vorgeschritten war, daß sie in keine zweite Ehe mit Aussicht auf Kinder mehr treten konnte und wohl auch nicht mehr im Stande war, das Besitzthum zu bewirthschaften. War hingegen die nachgebliebene Wittwe noch jung, um wieder heirathen und noch Kinder empfangen und gebären zu können, so war nach älterem Herkommen des gestorbenen Mannes Bruder verpflichtet, die Leviratsehe mit ihr einzugehen, in welchem Falle das vacante Erbgut auf den ersten aus dieser Ehe entsprossenen Sohn, der des Verstorbenen Namen und Geschlecht fortsetzen sollte, vererbte. Falls aber kein Bruder des Verstorbenen lebte oder der vorhandene Bruder sich weigerte die Schwägerin zu heirathen, so konnte dieselbe, nachdem er dieser Liebespflicht gegen seinen verstorbenen Bruder vor Gericht sich entzogen hatte (vgl. §. 108) einen Mann außerhalb der Familie heirathen, in welchem Falle ihr oder ihres gestorbenen Mannes Vermögen, wie bei den Erbtöchtern, in den Besitz dieses zweiten Mannes kam und auf die ihr von demselben geborenen Kinder vererbte. — Die gegentheilige Ansicht, daß nämlich beim Tode eines kinderlos gestorbenen Ehemannes seine Wittwe in das Haus ihres Vaters zurückgeschickt worden und ihres Mannes Eigenthum sogleich an seine Brüder oder ferneren Verwandten übergegangen wäre, hat keinen Haltpunkt im mosaischen Gesetze [3]), und tritt auch in Widerspruch mit dem durch das mosaische Gesetz nicht aufgehobenen, sondern nur geregelten Leviratsrechte, und wird

durch die Geschichte des Buchs Ruth, in welcher 4, 3 erzählt ist, daß Noomi den Acker oder Landbesitz ihres verstorbenen Mannes Elimelech verkauft habe, als geschichtlich nicht zu Recht bestehend dargethan [4]). — Von Testamenten ist im mosaischen Gesetze und ganzen A. Test. keine Spur zu finden [5]).

1) Ein Vorrecht des Erstgeborenen tritt uns schon in Gen. 25, 31 ff. 38, 28 entgegen. Ferner entzieht Jakob dem Ruben das Erstgeburtsrecht wegen eines an ihm (dem Vater) verübten Vergehens (Gen. 49, 4 vgl. 35, 22) und trägt dasselbe auf Joseph über, indem er dessen zwei Söhne zu seinen Erben erhebt (Gen. 48, 20—22. 1 Chron. 5, 1). Solche Uebertragung, zu welcher der Patriarch durch göttliche Erleuchtung berechtigt war, konnte leicht unberechtigt nachgeahmt werden; deßhalb wird sie durch das Mos. Gesetz verboten.

2) Hieraus folgt, daß alle Söhne, nicht blos die von den vollen Ehefrauen, sondern auch die von Mägden oder Kebsweibern, gleichen Antheil am Erbe hatten, nur Hurensöhne ausgenommen, Richt. 11, 2. 7. So schon bei Jakob, wogegen die Ausschließung Ismaels (Gen. 24, 36) und der Söhne der Ketura vom Erbe Abrahams (Gen. 25, 5 f.) aus den auf Isaak allein lautenden göttlichen Verheißungen (Gen. 21, 10 ff.) zu erklären. — Töchter scheinen, wo Söhne vorhanden waren, in der Regel nicht geerbt zu haben. Doch kommen Ausnahmen von dieser Regel, freilich nur in sehr reichen Familien vor. Hiob gibt seinen Töchtern ein Erbe unter ihren Brüdern (42, 15); Caleb gibt seiner Tochter Achsa, nicht blos Debir, indem er sie dem Eroberer dieser Stadt zum Weibe gibt, sondern auch dazu noch „Oberquellen und Niederquellen", Jos. 15, 16 ff. Vgl. meinen Comment. z. Jos. S. 289. — In solchen Fällen scheinen die Männer, wenn sie aus einem anderen Stamme oder Geschlechte waren, in das Geschlecht ihrer Frauen aufgenommen worden zu sein. Denn hieraus allein erklärt sich, daß Jair, der Sohn Segubs aus dem Stamme Juda und der Tochter Machirs, des Sohnes Manasse's (1 Chron. 2, 21 f.), in Num. 32, 41 als Sohn Manasse's aufgeführt wird und die von ihm eroberten Ortschaften Basans unter dem halben Stamme Manasse zum Erbtheile erhält; ferner daß Neh. 7, 63 eine Priesterfamilie Barsillai vorkommt, die von Barsillai stammte, einem Priester, welcher diesen Geschlechtsnamen von seinem Weibe, einer Tochter des reichen Gileaditen Barsillai, angenommen hatte, sicherlich aus keinem anderen Grunde, als weil er durch seine Frau von den Gütern Barsillai's geerbt hatte, obgleich Barsillai auch einen Sohn hatte, 2 Sam. 19, 38 f. vgl. mit 1 Kön. 2, 7.

3) Das Zurückschicken der Frau in das elterliche Haus nach dem Tode ihres Mannes folgt weder aus Gen. 38, 11; denn Thamar war auch bei ihrer Verheirathung nicht aus dem Hause ihres Vaters fortgezogen, noch aus Deut. 22, 13 ff., noch aus dem Erbfolgegesetze Num. 27, 8 ff. — Selbst

die Stelle Lev. 22, 13, wo die Rückkehr einer verwittweten oder verstoßenen Priestertochter in das Haus ihres Vaters vorausgesetzt wird, beweist nur die Möglichkeit, daß eine kinderlose Wittwe beim Tode ihres Mannes in ihres Vaters Haus zurückkehren und von dem Vater sich unterhalten lassen konnte, aber durchaus nicht die Nothwendigkeit, daß sie dorthin zurückkehren mußte, um das Erbgut ihres verstorbenen Mannes dessen Brüdern oder Verwandten zu überlassen.

4) Wenn Noomi den Acker oder Feldbesitz, der auf dem Namen ihres Mannes und seines Erben stand, verkauft hat, wie Ruth 4, 3 deutlich zu lesen (vgl. Bertheau z. d. V.), so mußte derselbe nach dem Tode ihres Mannes in ihrem Besitze geblieben sein. Nun hatte zwar Elimelech zwei Söhne; aber diese waren mit den Eltern ausgewandert und hatten später im Lande Moab wohl geheirathet, waren aber dort auch gestorben, ohne in das väterliche Erbtheil eingetreten zu sein. Daher befindet sich dasselbe noch im Besitze ihrer Mutter, welche es verkauft, vermuthlich weil es so verschuldet war, daß sie den Besitz desselben für ihre Schwiegertochter Ruth nicht länger behaupten, oder vielleicht auch bei ihrer Rückkehr in die Heimath gar nicht mehr antreten konnte. — Nach dem bestehenden Rechte hatte der nächste Verwandte Elimelechs das Recht, den Acker zu lösen, d. h. ihn für sich zu erwerben. Dieser ist auch zum Lösen bereit; als er aber von Boas hört, daß, wenn er das Feld von der Hand Noomi's löse, er es auch von Seiten der Moabitin Ruth, der verwittweten Schwiegertochter Elimelechs erwerbe, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Eigenthum zu erwecken, so zieht er sich zurück und überläßt das Lösen dem entfernteren Verwandten Boas (Ruth 4, 1—6), welcher das Erbtheil Elimelechs und seiner Söhne einlöst und auch die Ruth sich zum Weibe erwirbt, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Eigenthume zu erwecken (V. 7—10). — Hiernach hängt die Lösung des Feldes mit der Erwerbung der Ruth unzertrennlich zusammen. Nach welchem Rechte? Aus dem Leviratsrechte läßt sich dieser Fall nicht erklären, weil weder der nächste Löser noch Boas Brüder Machlons, des verstorbenen Mannes der Ruth, sind, wie nach dem Vorgange der jüdischen Erklärer (vgl. Selden, de success. in bon. def. c. 15) zuletzt nach Bertheau, Comm. z. B. Ruth, S. 250 richtig bemerkt hat. Also etwa nach dem Herkommen, welches weiter als das durch die Schrift erhaltene Gesetz reichend, dem Löser des Ackers die Pflicht aufgelegt habe, die Wittwe zu heirathen, um den Grundsatz aufrecht zu erhalten, daß der Acker des kinderlos verstorbenen Besitzers einem mit seiner Wittwe erzeugten, als Erbe des Besitzers und seines Namens dastehenden Sohne verbleibe? wie Bertheau a. a. O. und Saalschütz, Mos. R. S. 812 f. 836 f. meinen. Allein das Festhalten eines solchen Herkommens wäre doch in der That einerseits eine Erweiterung der Verpflichtung zur Leviratsehe weit über die vom Gesetze für dieselbe gezogenen Grenzen hinaus, andrerseits zugleich eine Beschränkung des vom Gesetze aufgestellten Erbfolgerechts gewesen. Denn fiel nach der gangbaren Auf-

fassung von Num. 27, 8 ff. das Eigenthum eines kinderlos gestorbenen Ehemannes gleich nach seinem Tode seinen Brüdern oder nächstfolgenden Verwandten als Erbe zu, so würde dieses Erbrecht ja den nächsten erbberechtigten Verwandten entzogen worden sein, wenn ein ferner stehender Verwandter sich bereit erklärte, die nachgebliebene Wittwe zu heirathen, um mit ihr Kinder zu erzeugen, die des Verstorbenen Eigenthum erbten. — Auch die Annahme von Bertheau und Saalschütz, daß die Wittwe nach dem Rechte des Levirats (?) oder des Herkommens bis zu ihrem Tode nur im factischen Besitze oder Nießbrauche des Erbeigenthums ihres gestorbenen Mannes verblieben sei, reicht zur Erklärung unseres Falles nicht aus. Dadurch wäre allenfalls das Verzichten des ersten Lösers auf die Lösung des Feldes erklärt, aber die Erwerbung der Ruth von Seiten des Boas, um den Namen des Verstorbenen (Machlon) auf seinem Eigenthume zu erwecken, in keiner Hinsicht gerechtfertigt, weil hiedurch dem näheren Verwandten die Möglichkeit des Erbens entzogen wurde, und zwar widerrechtlich, falls Noomi und Ruth nur den Nießbrauch des Feldes entweder bis zu ihrem Tode oder bis zur Wiederverheirathung hatten, und dasselbe alsdann hätte den Verwandten ihrer Männer gesetzlich zufallen sollen. — Begreiflich wird das Verzichten des ersten Lösers auf das Lösungsrecht, und rechtmäßig wird der Schritt des Boas nur bei der Annahme, daß das verkaufte Feld Erbeigenthum der Ruth war. Alsdann konnte der erste Löser mit Recht aus dem Lösen Nachtheil für seine eigene Besitzung befürchten (V. 6), weil in diesem Falle das Feld entweder beim Tode der Ruth auf ihre Verwandten, als ihre gesetzlichen Erben, oder falls sie heirathete und Kinder bekam, auf ihren Mann und ihre Kinder überging, in beiden Fällen also für den Löser verloren ging, so daß er das Geld, welches die Lösung ihm gekostet, ganz oder theilweise einbüßte zum Nachtheile seiner eigenen Besitzung. — Somit folgt aus dieser Erzählung, daß die Frau als Wittwe ihren kinderlos verstorbenen Mann beerbte und das Erbgut des Mannes erst nach dem Tode seiner Wittwe, und auch in diesem Falle nur, wenn sie nicht in eine zweite Ehe getreten war, an seine Verwandten überging. Hatte die Wittwe hingegen wieder geheirathet, so wurde wie bei Erbtöchtern ihr Erbe Eigenthum des (zweiten) Mannes und der Kinder, die aus dieser Ehe entsprungen waren, ohne daß eine solche Wittwe bei ihrer ersten Verheirathung erbende Tochter gewesen war. Denn aus dieser Voraussetzung läßt sich der fragliche Fall schon deßhalb nicht erklären, weil „es sich hier nicht um einen vom Vater ererbten Acker, den Noomi oder Ruth als Erbtöchter besessen, sondern um den des Elimelech und seiner Söhne handelt". Bertheau, B. d. Richt. S. 252.

5) Weder der Ausdruck: „seinem Hause befehlen" (sein Haus bestellen) 2 Sam. 17, 23. 2 Kön. 20, 1. Jes. 38, 1, noch die Tob. 8, 23 erwähnte Verschreibung führen auf testamentarische Verfügung. Erst bei den späteren Juden kommen Testamente vor, vgl. Gal. 3, 15. Hebr. 9, 27, und bei fürstlichen Familien (Joseph. Antiq. XIII, 16, 1. XVII, 3, 2. de bell. jud.

II, 2, 3), so wie im talmudischen Rechte nach griechischem und römischem Vorbilde. Vgl. Gans, das Erbrecht, I. S. 149 ff., wo das talmudische Erbrecht in seinen Hauptpunkten dargestellt ist. Mehr über dasselbe bei Selden, de successionibus in bona defuncti ad leges Ebr. Lond. 1636.

§. 143.

Die Stamm- und Volksverfassung.

Die Grundzüge der bürgerlichen Verfassuug waren Israel in seiner natürlichen Gliederung nach Stämmen, Geschlechtern und Vaterhäusern gegeben, indem nach patriarchalischer Sitte die durch das Recht der Geburt (Erstgeburt) an die Spitze der einzelnen Stämme und Stammesabtheilungen gestellten Väter als Häupter derselben die Verhältnisse der Stämme und Geschlechter ordneten, ihre allgemeinen Angelegenheiten verwalteten, vorkommende Streitsachen schlichteten, Vergehen und Verbrechen straften und Recht und Gerechtigkeit handhabten. Mit dem Tode Jakobs aber verloren die Söhne Israels ihre einheitliche Spitze und gemeinsames Haupt. Seinem erstgeborenen Sohne Ruben hatte der sterbende Erzvater wegen eines Frevels am väterlichen Ehebette das Recht der Erstgeburt entzogen und das Scepter dem Juda zugesprochen, das dem Erstgeborenen gebührende doppelte Erbtheil aber auf die beiden ältesten Söhne Josephs übertragen und unter diesen wieder segnend den jüngeren Ephraim über den älteren Manasse gestellt (Gen. 48 u. 49). Als nun bei zunehmender Vermehrung die Nachkommen der zwölf Stammväter sich immer weiter in Geschlechter und Familien verzweigten, trat das Vorrecht der Erstgeburt mehr und mehr hinter der Gleichheit und Gleichberechtigung der einzelnen Stämme zurück. Und da auch bei der Begründung der Geschlechter die Enkel mehrfach den Söhnen gleichgestellt wurden, so gelangten die Häupter der Geschlechter und Vaterhäuser allmälig fast zu gleicher Autorität und Stellung wie die Stammhäupter, indem jeder in seinem Kreise das Regiment führte, so weit es bei der Knechtschaft, in welche die Israeliten allmälig in Aegypten gekommen, möglich war. — Auf diese Weise gingen aus den Stamm-, Geschlechts- und Familienhäuptern

die Aeltesten (זְקֵנִים) hervor, die schon vor Mose die Oberen des Volks bilden. Denn Mose und Aaron versammeln bei ihrer Ankunft in Aegypten die Aeltesten Israels, um den göttlichen Auftrag der Ausführung des Volks aus der Knechtschaft Aegyptens dem Volke zu verkünden (Exod. 3, 16. 18. 4, 29). Als ferner kurz vor dem Auszuge Gott Mose'n befiehlt, zur ganzen Gemeinde Israels zu reden, daß jeder sich ein Lamm nach den Vaterhäusern nehmen solle, ein Lamm für das Haus, zum Pascha (12, 4), vollzieht Mose den göttlichen Befehl dadurch, daß er alle Aeltesten Israels ruft und zu ihnen spricht: „nehmet euch Schafe nach euren Geschlechtern und schlachtet das Pascha", (V. 21). — Schon diese Stellung der Aeltesten zum Volke, daß sie die Gemeinde nach ihren Geschlechtern repräsentiren, ihre Rechte vertreten, und wo es gilt auf das Volk einzuwirken, in Anspruch genommen werden, zeigt klar, daß dieselben nicht „durch freie Wahl des Volks zu ihrer Stellung erhoben" waren, nicht „im Gegensatz zu dem Geburtsadel der Stammhäupter den persönlichen Verdienstadel des Volks" darstellen, nicht „gewissermaßen ein demokratisches Element in der sonst aristokratischen Verfassung bilden" [1]), sondern nur die Vorstände der Geschlechter und Familien sind, welche diese Stellung von jeher vermöge des Erstgeburtsrechts hatten. Nirgends werden die Aeltesten neben den Stamm- und Familienhäuptern als von diesen verschiedene Volksvertreter erwähnt, sondern nur da kommen sie vor, wo es gilt, die Oberen oder Repräsentanten der Gemeinde ohne Rücksicht auf die genealogische Gliederung der verschiedenen Volkshäupter in kurz zusammenfassender Weise zu bezeichnen [2]).

Die Aeltesten bilden auch keinen besonderen Stand von Beamteten wie die aus ihnen gewählten Schoterim (שֹׁטְרִים, γραμματεῖς, Schreiber; Luther: Amtleute), welche schon die Aegypter als Aufseher über die Frohnarbeiten des Volks angestellt hatten (Exod. 5, 6. 10. 14. 19). Diesen Namen oder vielmehr das mit demselben bezeichnete Amt hatte ein Theil der Aeltesten oder Volkshäupter wahrscheinlich davon erhalten, daß

in jenen alten Zeiten nicht jedes Stamm- oder Familienhaupt zur Führung der für die Verfassung der Stämme sehr wichtigen Geschlechtsregister und zur schriftlichen Aufzeichnung anderer Documente von staatsrechtlicher Bedeutung befähigt war, weßhalb man die hiezu Befähigten aus der Gesammtheit der natürlichen Volksoberen auswählte und mit diesem Geschäfte betraute [3]).

1) Wie Kurtz, Gesch. d. A. B. II. S. 33 die Sache darstellt. Aber diese von den constitutionellen Verfassungsformen der Neuzeit abstrahirte Vorstellung ist dem Geiste des alten Orients ganz fremd und hat im A. T. nicht den mindesten Haltpunkt. Denn die Stelle Deut. 29, 9, in welcher die Aeltesten von den (niederen oder höheren) Stammhäuptern „ausdrücklich unterschieden" sein sollen (Kurtz), beweist richtig verstanden das Gegentheil. Wenn Mose hier sagt: „Ihr seid heute alle vor den Herrn euren Gott gestellt, eure Häupter, eure Stämme, eure Aeltesten und eure Schoterim, alle Männer Israels", so springt es in die Augen, daß in dieser rhetorischen Aufzählung vermöge des oratorischen Parallelismus membrorum wie den Stämmen die Männer Israels, so den Häuptern die Aeltesten und Schoterim correspondiren, mit andern Worten, daß, wie die Stämme aus den Männern Israels bestanden, so die Häupter aus den Aeltesten und Schoterim, also die Aeltesten mit den Häuptern identisch sind. Sehr instructiv hiefür ist noch 1 Kön 8, 1—3, wo die von Salomo zur Einweihung des Tempels versammelten Repräsentanten des Volks in V. 1 als die „Aeltesten Israels und (zwar) alle Häupter der Stämme, die Fürsten der Väter (d. i. Vaterhäuser) der Söhne Israels" bezeichnet, in V. 3 aber kürzer „alle Aeltesten Israels" genannt werden, woraus klar hervorgeht, daß in V. 1 die Bezeichnung: „die Aeltesten Israels" nur allgemeine Benennung der Volkshäupter ist, welche dann durch ו explic. näher als Häupter der Stämme und Fürsten der Vaterhäuser bestimmt werden. Hiernach sind dann auch Stellen zu beurtheilen wie Jos. 23, 2, wo die vollständige Repräsentation des Volks durch: „alle Stämme, die Aeltesten Israels und seine Häupter und seine Richter und seine Schoterim" ausgedrückt ist, oder endlich Deut. 5, 20, wo „alle Häupter eurer Stämme und eure Aeltesten" für: und eure übrigen Aeltesten, analog der Ausdrucksweise: die Bewohner Jerusalems und die Männer Juda's für: des übrigen Juda's (Jes. 5, 3) zu fassen ist. Vgl. noch meinen Comment. z. Jos. S. 115 f.

2) Dies ergibt sich deutlich aus der Thatsache, daß bald die Fürsten der Gemeinde (נְשִׂיאֵי הָעֵדָה Exod. 16, 22. Num. 32, 2 oder הַנְּשִׂאִים רָאשֵׁי הָאָבוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל Num. 36, 1) bald die Aeltesten Israels (Exod. 17, 5 f.) als Vertreter des Volks mit Mose verhandeln oder ihm als obersten Leiter zur Seite stehen (Num. 16, 25. Deut. 27, 1) und daß selbst zu dem von Jethro nach seiner Ankunft im Lager Mose's veranstalteten Opfermahle, zu welchem

unstreitig nach patriarchalischer Sitte die Stamm-, Geschlechts- und Familienhäupter als die natürlichen Spitzen und Repräsentanten des Volks geladen waren, nach Exod. 18, 12 „Aaron und alle Aeltesten Israels kamen, das Brod zu essen mit dem Schwiegervater Mose's vor Gott".

3) Daß שֹׁטֵר etymologisch nicht Ordner, als verwandt mit סדר (Ewald, Alterthümer, S. 291), sondern Schreiber bedeute, darüber vgl. meinen Comm. zu Jos. 1, 10 und Gesenii thes. s. v.; und daß die Schoterim auch Aelteste waren oder aus ihnen gewählt wurden, ergibt sich unzweifelhaft aus Num. 11, 16: „versammle 70 Mann von den Aeltesten Israels, von welchen du weißt, daß sie Aelteste und Schoterim des Volkes sind" (זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו) und aus Deut. 31, 28, wo sie mit den Aeltesten der Stämme als Repräsentanten des Volks genannt sind. In der mosaischen Staatsverfassung werden sie am häufigsten neben den Richtern genannt, Deut. 1, 15. 16, 18, worauf Saalschütz, Mos. R. S. 59 die Vermuthung gründet, „daß Richter und Schoterim in den Stämmen und in den Städten die zweierlei Aemter verrraten, welche jetzt als Gericht und Polizei gleichfalls getrennt sind". S. unten §. 149. Not. 6.

Diese aus den patriarchalischen Verhältnissen hervorgegangene Verfassung des Volks mit seiner Vertretung durch die Väter oder Häupter der Vaterhäuser wurde mit der Erhebung Israels zum Volke Jehova's nicht geändert, sondern als Grundlage der Staatsverfassung und Verwaltung festgehalten. Noch vor der Bundesschließung wählt Mose am Horeb die Männer, welche er auf den Rath seines Schwiegervaters als Obere über Tausende, Hunderte, Fünfzige und Zehne dem Volke zu Richtern und den Stämmen zu Schoterim setzt, nicht aus der Masse des Volks, sondern aus den Häuptern der Stämme (vgl. Exod. 18, 21 ff. mit Deut. 1, 15), wodurch die obrigkeitliche Gewalt in den Händen derer bleibt, die sie vermöge ihrer Geburt bisher hatten, und nur die Ausübung der Rechtspflege neugestaltet und geordnet wird (vgl. §. 149). Sodann bei der Gesetzgebung sind es alle Häupter der Stämme und (übrigen) Aeltesten, welche als Repräsentanten des Volks Mose'n das Reden mit Gott anheimgeben und auf seine Stimme zu hören versprechen (Exod. 20, 15 f. vgl. mit Deut. 5, 20 ff.); und „siebzig von den Aeltesten Israels" sind es, die als die Edlen (אֲצִילִים), als der Adel des Volks mit Mose, Aaron, Nadab und Abihu den Bund mit dem Herrn schließen, den Gott Israels schauen und das Bundesopfer-

mahl halten (Exod. 24, 1. 9—11). Und als später Mose'n die Last der Führung und Regierung des Volks zu schwer wurde, versammelt er auf Gottes Geheiß 70 Männer von den Aeltesten und Schoterim vor die Stiftshütte, auf welche Jehova von dem Geiste Mose's legt, daß sie mit ihm an der Last des Volks tragen, d. h. in der Gesammtleitung des Volks ihn unterstützen (Num. 11, 16. 24). In beiden Fällen werden aus sämmtlichen Aeltesten siebenzig ausgewählt wegen der Bedeutsamkeit dieser Zahl, die in ihrer Zusammensetzung aus Zehn, der Zahl der Vollständigkeit, und Sieben, als Signatur des Bundes, die Gesammtheit des Bundesvolks darstellt [4]). — In anderen Fällen wurde aus der Gesammtheit der Aeltesten oder Volkshäupter ein dem jedesmaligen Zwecke entsprechender kleinerer Ausschuß gewählt, so behufs der Volkszählung für jeden Stamm ein Haupt seiner Vaterhäuser, Fürsten ihrer väterlichen Stämme, Häupter der Geschlechter Israels (אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל Num. 1, 4. 16); so zur Auskundschaftung des Landes Canaan auch zwölf Männer nach der Zahl der Stämme, einer aus jedem Stamme, lauter Fürsten (נְשִׂאִים) oder Häupter der Söhne Israels (Num. 13, 2 ff.); so zur Vertheilung des Landes Canaan gleichfalls zwölf Männer, je ein Fürst vom Stamme (Num. 34, 17 ff.). — Diese Repräsentanten des Volks, deren Zahl und Auswahl je nach den verschiedenen Anlässen, bei welchen sie handelnd auftreten, verschieden ist, vertreten nicht nur das ganze Volk, jeder seinen Stamm, sein Geschlecht, sein Vaterhaus, sondern bilden auch die Gemeinde (עֵדָה oder קָהָל Versammlung), mit welcher Mose verhandelt [5]) und heißen in dieser Eigenschaft „Berufene der Gemeinde", קְרִיאֵי עֵדָה Num. 1, 16. 26, 9 oder קְרִיאֵי מוֹעֵד Num. 16, 2 [6]).

Die Gemeinde ist somit nicht das ganze Volk, sondern nur das durch seine Häupter vertretene Volk; vgl. Num. 27, 21, wo „alle Söhne Israels" von der „ganzen Gemeinde" unterschieden sind [7]). Sie beschließt und handelt im Namen des ganzen Volks; sie repräsentirt nicht nur, sondern regiert auch das Volk, wird aber Mose'n, den Gott zum Gründer und Mittler

seines Bundes mit Israel erkoren und wunderbar bestätigt hat, und Aaron, dem das Priesterthum vertraut wird, untergeordnet und in allen ihren Beschlüssen und Handlungen an den durch Mose'n geoffenbarten und als Gesetz promulgirten Willen Jehova's gebunden.

4) Die symbolische Bedeutsamkeit der Zahl siebenzig wird auch von Kurtz a. a. O. S. 385 anerkannt, aber vermuthungsweise zugleich die Mitwirkung einer realistischen Beziehung auf die Zahl der Mischpachot angenommen, weil Jahn (bibl. Archäol. II, 1. S. 59) aus Num. 26 herausgezählt habe, daß die Zahl der Mischpachoth in Israel 71 betragen habe, also für jede Mischpacha ein Aeltester gewählt worden sei. Denn wenn auch Jahn's Zählung nicht genau sei, indem er — was jedenfalls unzulässig — da, wo eine Mischpacha so stark war, daß sie in mehrere Unterabtheilungen mit dem Rechte selbstständiger Mischpachoth zerfiel, die Hauptabtheilungen auch mitzähle, so treffe doch die Zahl wenigstens ungefähr zu. Allein wie Kurtz dies bei Jahn hat finden können, ist ganz unbegreiflich. Jahn zählt a. a. O. in Num. 26, 5—50 nur 59 Hauptfamilien (d. h. Geschlechter, Mischpachoth), deren Häupter mit den 12 Stammfürsten ein Collegium von 71 gemacht hätten. Die Ungenauigkeit seiner Zählung besteht auch nicht darin, daß er alle selbstständigen Mischpachoth gezählt hat; denn dazu war er nach dem, was wir §. 140 darüber bemerkt haben, vollkommen berechtigt, sondern in einem einfachen kleinen Rechenfehler, indem in Num. 26, 5—50 nicht „bis 59", sondern nur 57 Geschlechter aufgezählt sind. Damit verliert aber die Annahme „einer realistischen Beziehung" ihren Halt, da zur Zurechnung der Stammfürsten zu den Geschlechtshäuptern gar kein Grund vorhanden ist.

5) Vgl. Exod. 12, wo V. 3 „Gemeinde Israels" und V. 21 dafür: „die Aeltesten Israels" steht, ferner Deut. 31, wo es V. 28 heißt: „die Aeltesten eurer Stämme und eure Schoterim" und dafür in V. 30: „die ganze Versammlung Israels", also „beide verschiedenen Ausdrücke jedesmal identisch sind und Gemeine oder Versammlung Israels so viel heißt als das durch seine Repräsentanten gegenwärtige Volk Israel". Saalschütz, Mos. R. S. 39.

6) Aus Num. 16, 2 vgl. mit Num. 26, 9 erhellt einerseits die Identität von עֵדָה und מוֹעֵד, andrerseits zugleich, daß „Berufene der Gemeinde" nicht blos die 12 Stammfürsten heißen, sondern alle Repräsentanten des Volks, die bei allgemeinen Versammlungen auftraten. Denn nach Num. 16, 2 waren die 250 Männer von den Söhnen Israels, die zur Rotte Korahs gehörten, „Fürsten der Gemeinde, Berufene der Versammlung, namhafte Männer". „Es waren also offenbar die bedeutendsten Familien-Väter, welche an andern Stellen auch Aelteste genannt werden Num. 11, 16. Deut. 29, 9. 31, 28 und unter dieser Benennung schon in Aegypten vorkommen Exod. 12, 21". Saalschütz, S. 38.

7) Mehr Belege dafür, daß die Gemeinde nur die Versammlung der Häupter ist, gibt Saalschütz a. a. O. S. 44 ff.

Noch mehr befestigt und zum Abschluß gebracht wurde diese Stammverfassung dadurch, daß die Vertheilung des verheißenen Landes ihr angepaßt, daß das dem Bundesvolke zum bleibenden Erbtheile verliehene unbewegliche Eigenthum den Söhnen Israels nach ihren Stämmen, Geschlechtern und Vaterhäusern zugetheilt ward (vgl. §. 141). Hiedurch kamen ohne Zweifel die größeren Städte als Centralpunkte der einzelnen Stammgebiete in den Besitz derjenigen Familien, welche die Stammhäuser der verschiedenen Stammesabtheilungen bildeten, und wurden auf solche Weise nicht nur die Sitze der Väter und Häupter dieser Abtheilungen, sondern gewissermaßen auch die natürlichen Repräsentationen der größeren und kleineren Stammesgliederungen, auf welche als Kreisstädte oder Distriktsorte selbst der den Geschlechtern eignende Name Alafim (אַלְפִּים Mich. 5, 1) übertragen wurde.

Unter diesen Umständen konnte die Stammverfassung mit ihren Fürsten, Häuptern oder Aeltesten so tiefe und feste Wurzeln im Volks- und Staatsleben treiben, daß sie weder in den unruhigen Zeiten der Richter erschüttert noch durch die Einführung des Königthums aufgelöst wurde. Die Aeltesten oder Häupter der Stämme bleiben vielmehr die Repräsentanten und Vertreter des Volks und üben als eine Art Landstände nicht nur auf die Königswahlen großen Einfluß (1 Sam. 8, 4 ff. 10, 20 ff. 2 Sam. 3, 17 ff. 5, 1 ff.), sondern werden auch von den Königen bei allen wichtigen Staatsangelegenheiten zu Rathe gezogen (1 Kön. 8, 1. 20, 7. 2 Kön. 23, 1) und machen ihre einflußreiche Stellung zuweilen sehr energisch geltend (1 Kön. 12). — Selbst bei der Auflösung des Reichs behalten die Aeltesten die innere Verwaltung und Leitung des Volks, sowohl im Exile (Jer. 29, 1. Ezech. 14, 5. 20, 1), als nach der Rückkehr aus demselben, wo sie im Vaterlande den fremden Machthabern gegenüber das Organ des Volks sind und seine Rechte wahrnehmen (Esr. 4, 2 f. 5, 9. 6, 7. 10, 8. Neh. 10, 1), bis in die Zeiten der Makkabäer hinein (1 Makk. 12, 6. 35. 13, 36); obgleich

die Stammverfassung schon mit der Wegführung des Volks ins Exil ihren festen Grund und Boden verloren hatte und nach dem Exile, weil außer Priestern und Leviten hauptsächlich nur Geschlechter der Stämme Juda und Benjamin zurückkehrten, unter dem Drucke und wiederholten Wechsel der fremden Herrscher die alte Bedeutung nicht wieder gewinnen konnte.

Zweites Capitel.

Die theokratische Verfassung.

§. 144.

Die Gemeinde Jehova's.

Durch seine Erwählung zum Bundesvolke wurde Israel die Bestimmung zu Theil, Gemeinde des Herrn (Jehova's) oder Gottes zu sein (עֲדַת יְהוָה Num. 27, 17. 31, 16. קְהַל יְהוָה Num. 16, 3. 20, 4 u. ö. קְהַל הָאֱלֹהִים). Die Gemeinde Jehova's ist weder mit der Gesammtheit der leiblichen Nachkommen Jakobs noch mit der durch ihre Häupter repräsentirten politischen Gemeinde Israels ganz zu identificiren, sondern sie bestand aus der Gesammtheit derer, die das Bundeszeichen der Beschneidung an sich trugen und die vollen Bundesrechte genossen [1]). Da das in Israel gepflanzte Reich Gottes trotz seiner zeitweiligen Beschränkung auf das eine Volk Israel den Keim der Universalität, der Ausbreitung unter allen Völkern in sich trug, so war auch von Anfang an der mit Abraham geschlossene und am Sinai mit Israel aufgerichtete Bund nicht ausschließlich auf die leiblichen Nachkommen der zwölf Söhne Israels beschränkt. Schon dem Abraham wird zum thatsächlichen Beweise, daß das durch ihn und seinen Samen anzubahnende Heil für alle Geschlechter der Erde bestimmt sei, die Beschneidung aller Männlichen seines Hauses geboten, wodurch seine Knechte, die nach Hunderten zählten, seinem Hause zugerechnet, zu Mitgenossen der ihm gewordenen Bundesverheißungen gemacht und dem verheißenen Samen eingegliedert werden. Und wenn auch dieser Same, als

er zu einem zahlreichen Volke herangewachsen war, von den übrigen Völkern ausgesondert wurde und im Lande Canaan allein wohnen sollte, so zog doch mit den Israeliten ein großer gemischter Haufe fremden Volks (Exod. 12, 38. Num. 11, 4. Jos. 8, 35) aus Aegypten, der von ihnen nicht zurückgewiesen wurde. Auch hielten sich zu allen Zeiten unter den Israeliten Fremdlinge, d. h. Individuen auswärtiger (heidnischer) Völker auf, welchen das Gesetz, wenn sie nur des Götzendienstes sich enthielten und einzelne religöse Satzungen beobachteten (vgl. I. §. 65), nicht blos Schutz und Duldung, sondern auch gleiche bürgerliche Rechte mit den Israeliten gewährte, so daß sie sogar unbewegliches Eigenthum, Ländereien erwerben (Lev. 25, 47 ff.) und Jehova Opfer darbringen konnten (Num. 15, 15 f. 26. 29), ohne daß sie zur Gemeinde Jehova's gehörten. Aber auch der Eintritt in diese war ihnen gestattet, wenn sie sich der Beschneidung unterwarfen. Hiedurch wurden sie befähigt, das Paschalamm zu essen und am Bundesmahle des Volkes Israel theilzunehmen, und dadurch Mitglieder der Gemeinde des Herrn (Exod. 12, 48). Von dieser Aufnahme in die Bundesgemeinschaft sind nur ausgeschlossen die unter Israel sich aufhaltenden Edomiter und Aegypter, jedoch nur bis ins dritte Geschlecht, in welchem die ihnen geborenen Söhne aufgenommen werden konnten (Deut. 23, 8. 9). Dagegen sind für immer ausgeschlossen die sieben zur Ausrottung bestimmten canaanitischen Völkerstämme, mit welchen Israel wegen ihrer götzendienerischen Greuel keinen Bund schließen sollte (Exod. 34, 15 f. Deut. 7, 1—4), ferner die Ammoniter und Moabiter wegen des gegen Israel auf seinem Zuge durch die Wüste an den Tag gelegten, auf Vernichtung des Volkes Gottes abzielenden Hasses, endlich von Individuen die am Zeugungsgliede Verstümmelten (Entmannten) und die Hurenkinder (מַמְזֵר [2]) Deut. 23, 2—7), weil an solchen der Frevel einer Zerstörung der physischen oder ethischen Weltordnung haftete.

1) Diese Rechte verloren indeß die vom Aussatze Befallenen bis zu ihrer Wiederaufnahme in den Bund mit Jehova nach erfolgter Genesung. Vgl. I. §. 59. II.

2) Ueber מַמְזֵר, das außer Deut. 23, 3 nur noch Zach. 9, 6 vorkommt, ist nur so viel ausgemacht, daß es einen bezeichnet, an dessen Geburt ein bedeutender Makel haftet. Die eigentliche Bedeutung ist ungewiß; LXX: ἐκ πόρνης, Vulg. de scorto natus. Die Rabbinen erklären: spurios i. e. liberos qui ex coitu illicito et matrimonio illegitimo orti sunt. S. das Nähere in Gesen. thes. p. 781 u. Saalschütz, Mos. R. S. 693.

§. 145.

Die israelitische Reichsverfassung oder Theokratie.

Obgleich die Israeliten in ihrer organisch gegliederten Stammverfassung die Elemente zur Bildung eines eigenen Staates besaßen, so erhielten sie doch erst nach ihrer Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft und ihrer Aufnahme in den Bund mit Jehova, dem Herrn der ganzen Erde (Exod. 19, 5) durch Mose die Gesetze und Ordnungen für das Reich, welches sie im Lande Canaan gründen sollten. Diese Reichsverfassung, welche nach dem von Josephus dafür gebildeten Ausdrucke Theokratie, Gottesherrschaft genannt zu werden pflegt [1]), wurzelt in dem einzigartigen Verhältnisse, in welches der Schöpfer und Regierer der ganzen Welt zu dem von ihm zur Ausführung seiner Heilsrathschlüsse erkorenen Volke Israel getreten ist [2]), und besteht ihrem Wesen nach darin, daß Gott selbst a. als Gesetzgeber die Verhältnisse des religiösen und bürgerlichen Lebens dieses Volks durch unmittelbare, Mose'n ertheilte Offenbarung ordnet und theilweise neugestaltet [3]), ferner b. auch die Verwaltung und Regierung des israelitischen Staates oder Reichs in seine Hand nimmt dergestalt, daß er im Allerheiligsten der Stiftshütte und des Tempels über den Cherubim der Bundeslade in einer Wolke thronend seinem Volke stets real gegenwärtig ist, in wichtigen Staatsangelegenheiten seinen Willen durch das Urim und Thummim des Hohenpriesters oder durch inspirirte Propheten kundthut und wo nöthig auf wunderbare oder unmittelbare (übernatürliche) Weise richtend, strafend und segnend eingreift, endlich c. dem Volke die nöthigen Führer und Herrscher erweckt und mit der zur Ausrichtung ihres Amtes erforderlichen Macht ausrüstet. Hiedurch

wurden alle menschlichen Obrigkeiten der Israeliten im allereigentlichsten Sinne des Worts Diener und Stellvertreter Gottes, die nur sein Gesetz auszuführen, seinen Willen zu vollstrecken hatten, und bei willigem Gehorsam seines allmächtigen Beistandes gewiß waren, im entgegengesetzten Falle aber, wenn sie eigenwillig oder eigenmächtig handelten, der göttlichen Strafe und Verwerfung nicht entgingen. Denn alleiniger Herr und Herrscher [4]) war Jehova, der Bundesgott, der als Gesetzgeber, oberster Richter und Regent seines erwählten Volks alle den Staat constituirenden Gewalten in sich vereinigt und dieselben durch seine Diener handhaben und vollziehen läßt.

Für die Gesetzgebung berief er Mose'n zum Organe seines Willens, so daß durch ihn die eigentliche Gesetzgebung abgeschlossen wurde. Die Propheten nach Mose waren nur Wächter und Ausleger des mosaischen Gesetzes und die Offenbarungen, welche sie erhielten, bezogen sich nur auf die geschichtliche Entwicklung des Reichs auf dem durch das Gesetz gelegten Grunde. — Mit der richterlichen Gewalt wurden die Stammfürsten und Aeltesten der Gemeinde betraut, und die vollziehende theils von den Stammfürsten ausgeübt, theils von den Männern, die Jehova in außerordentlicher Weise zur Führung und Regierung seines Volks berief und mit Herrschergewalt bekleidete. Zu diesen menschlichen Inhabern und Trägern der Staatsgewalten kam noch die Priesterschaft, welche mit ihrem Haupte, dem Hohenpriester, die religiösen Beziehungen der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder zum Herrn ihrem Gotte zu vermitteln hatte, und nicht blos in dieser Hinsicht eine mittlerische Stellung zwischen dem Gottkönige und seinem Volke einnahm, sondern auch in der Beziehung, daß einerseits der Hohepriester vermöge der ihm verliehenen Urim und Thummim in allen das Wohl und Wehe des ganzen Staats betreffenden Angelegenheiten den göttlichen Willen erfragen konnte und dem Volke wie seinen Obern kundzuthun hatte, andererseits die Priester als Bewahrer des Gesetzes in zweifelhaften Fällen die höchste richterliche Entscheidung aus

und nach dem Gesetze zu ertheilen hatten. Aber trotz dieser mittlerischen Stellung, zu welcher die Priester hiedurch in der Theokratie erhoben wurden, war die theokratische Reichsverfassung doch wesentlich verschieden von jeder hierarchischen Staatsverfassung, einmal weil die innere und äußere Verwaltung des Staats in den Händen nicht der Priesterschaft, sondern theils der Stammfürsten und Aeltesten, theils der von Gott unmittelbar berufenen Herrscher, Heerführer und Könige lag; sodann weil die Priester sammt dem Hohepriester für ihre geistliche und weltliche Amtswirksamkeit streng und unabweichbar an das von Gott geoffenbarte Gesetz gebunden waren; endlich weil dem Uebergreifen der priesterlichen Gewalt und jedem hierarchischen Streben in der Sendung von Propheten, die in göttlicher Autorität und Kraft ohne Ansehen der Person alle Stände in die Schranken des Gesetzes wiesen, ein mächtiger Damm gesetzt war [5]).

1) Gegenüber den bei andern Völkern eingeführten monarchischen, oligarchischen und demokratischen Regierungsformen sagt Josephus c. Ap. II, 16 von der mosaischen Verfassung: ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν· ὡς δ' ἄν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον, θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, Θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς. Uebrigens macht Josephus nach seiner ethnisirenden oder hellenisirenden Anschauung Mose'n zum Urheber der Theokratie, um denselben hoch über alle Weisen Griechenlands zu erheben. — Ganz subjektivistisch verflüchtigt noch Ewald (Gesch. d. V. Isr. II. S. 188 ff.) das reale Wesen der Theokratie in eine Idee der höheren, unter Mose auf dem Boden älterer Gemeinschaften sich erhebenden Religion, welche den rein geistigen unsichtbaren Gott Jahve, den sie zuerst mit aller Macht erfaßt hat, „auch für alle irdischen Verhältnisse als den einzigen Herrscher setzte und neben ihm ausdrücklich jeden menschlichen König ausschloß".

2) Treffend bemerkt Oehler in Herzog's Realencykl. VIII. S. 8: „Die alttestamentliche Idee des göttlichen Königthums drückt nämlich nicht das allgemeine Machtverhältniß Gottes zur Welt, sondern seine besondere Herrschaft über das Bundesvolk aus, welches darum in diesem spezifischen Sinne Gott als seinen König anruft, Ps. 44, 5; 68, 25 u. a.; mit andern Worten, König ist Gott als der Heilige Israels, Jes. 43, 15. Ps. 89, 19. Er, der von Alters her (Ps. 74, 12) König seines Volkes ist und es in Ewigkeit bleibt (2 Mos. 15, 18. Ps. 10, 16), wird König der heidnischen Nationen erst in der Zukunft, wenn er kommt in seiner letzten Reichsoffenbarung, und jene ihm als dem Gotte Israels sich beugen, Ps. 93. 96. 97. 99. Obad. V. 21. Jes. 24, 23. Sach. 14, 9".

3) Für das bürgerliche Recht gibt die mosaische Legislation nur Vorschriften über die Verhältnisse des socialen und staatlichen Lebens, die entweder in unmittelbarer Verbindung mit der Moralität und Religion standen oder nach den Grundsätzen der Gottesherrschaft neugestaltet werden mußten. Ueber das Erbrecht z. B. enthält sie nur drei vereinzelte Bestimmungen, von welchen zwei (über das Erben der Töchter) in besonderen Veranlassungen gegeben wurden, die dritte Deut. 21, 15 ff. ein Unrecht aus dem Rechte verbannen soll. Alles übrige wird als bereits bestehendes Recht vorausgesetzt. Ferner enthält sie keine Gesetze über Kauf und Verkauf, sondern nur über Einlösung u. dgl. mehr. Was mit dem religiösen Leben überhaupt oder nach seiner besonderen Gestaltung durch den Bund mit Gott in keinem näheren Zusammenhange steht, wird durch die theokratische Gesetzgebung nicht umgestaltet. Es ist daher irrig mit Kurtz, Gesch. d. A. B. II. S. 280 zu sagen: „Die sittlichen, Cultus- und Staatsgesetze sind nicht einander über- oder untergeordnet, sondern stehen einander völlig gleich, sie alle fordern, wo sie übertreten werden, je nach ihrem Gewichte, in gleicher Weise religiöse Sühne oder bürgerliche Bestrafung".

4) Obgleich hiernach Jehova die Rechte und Pflichten eines unbeschränkten irdischen Königs übernommen hatte, so wird er doch — von dem poetischen und verschieden gedeuteten בִּישֻׁרוּן מֶלֶךְ Deut. 33, 5 abgesehen — in diesem Sinne erst dann König genannt, als es sich um die Wahl eines menschlichen Königs handelt. So lehnt Gideon die ihm angetragene Herrschaft über Israel mit den Worten ab: „nicht ich will herrschen über euch, noch mein Sohn soll über euch herrschen, Jehova soll herrschen (יִמְשֹׁל) über euch", Richt. 8, 23; und als Samuel Bedenken trägt, dem Volke einen König zu geben, spricht Jehova zu ihm: „gehorche der Stimme dieses Volks in allem, was sie dir sagen; denn nicht dich haben sie verschmähet, sondern mich haben sie verschmäht über sie König zu sein" (מִמְלֹךְ) 1 Sam. 8, 7. — Das יְיָ מֶלֶךְ Exod. 15, 18 bezeichnet Jehova's Herrschaft über alle Völker. — Die triviale Ansicht von J. D. Michaelis, Mos. R. I. §. 35, daß Gott nur den Namen eines Königs als einen Titel angenommen, der den Israeliten zur Ehre gereichte, um die Abgötterei zu verdrängen — bedarf keiner weiteren Widerlegung.

5) In eine Hierarchie läßt sich die Theokratie nur verwandeln, wenn man mit K. D. Hüllmann, Staatsverfassung der Israeliten, Lpz. 1834, in der oberflächlichsten Weise des vulgären Rationalismus jede übernatürliche Offenbarung Gottes leugnet, die ganze mosaische Geschichte für mythisch ausgibt und im Widerspruche mit der wirklichen Geschichte des ganzen A. Testaments den „jedesmaligen Ersten der Aharonischen Familie zum sichtbaren Staatsoberhaupte" (S. 66) zu machen sich erlaubt. Wie wenig Grund zur Annahme einer Hierarchie oder Priesterherrschaft bei den Israeliten vorhanden, das haben selbst C. v. Lengerke, Kenaan, S. 514 u. Saalschütz, Mos. R. S. 24 f. anerkannt, indem der letztere insbesondere nachgewiesen hat, wie weder das Gesetz den Priestern wirkliche Ansprüche

auf die politisch-einflußreichsten Stellungen einräume, ihnen nicht einmal einen eigenen Grundbesitz an Ländereien zutheile, noch auch die Geschichte von einem sich in die politische Gewalt Eindrängen etwas wisse; obgleich Saalschütz selbst zu einseitig das Wesen der Theokratie in der Gesetzgebung sucht und darauf beschränkt, daß Gott durch das ein für allemale abgeschlossene, durch Mose geoffenbarte Gesetz im Volke herrsche, und die übrigen Momente, namentlich den Einfluß der Propheten und die Bedeutung des Urim und Thummim rationalisirend abzuschwächen sucht.

§. 146.

Das Prophetenthum.

Das Prophetenthum war eben so sehr unmittelbarer Ausfluß als wesentliches Requisit der Theokratie. Wie die Gottesherrschaft als eine Stiftung der göttlichen Heilsoffenbarung durch die prophetische Vermittlung Mose's gegründet wurde, so konnte sie auch nur durch Propheten aufrecht erhalten werden. Daher billigt Jehova die Rede des über die furchtbare Manifestation seiner heiligen Majestät am Horeb erschreckten Volks: „daß nicht Gott ferner mit ihnen reden möge, sondern Mose, auf den sie hören wollen", und verheißt ihnen Propheten wie Mose zu erwecken aus ihren Brüdern, die in seinem Namen alles, was er ihnen gebiete, zu ihnen reden sollen, und gibt zugleich die Kennzeichen zur Unterscheidung der wahren Propheten von den falschen an, damit Israel nicht gleich den Heiden auch Zauberer und Wahrsager achte, sondern sich ganz an Jehova seinen Gott halte (Deut. 18, 9—22 vgl. Exod. 20, 18 f.) [1]). — Durch diese göttliche Verheißung werden die Propheten als nothwendige Vermittler zwischen dem Herrn und seinem Volke in Aussicht gestellt und durch das auf sie bezügliche Gesetz als ein besonderer Stand neben den Priestern und den Volkshäuptern oder Aeltesten legitimirt [2]). — Zwar hatte Jehova in dem durch Mose gegebenen Gesetze seinen Willen dem Volke vollständig geoffenbart, so daß die Gesetzgebung für die Folgezeit keiner Ergänzung bedurfte. Auch hatte er seiner Gemeinde in dem Priesterthume die Vermittler gegeben, welche durch die Opfersühne die religiöse Gemeinschaft derselben mit Gott pflegen und erhalten, und als Bewahrer des Gesetzes auch die Kenntniß desselben in ihr verbreiten

sollten; endlich hatte er in dem dem Hohepriester verliehenen Urim und Thummim auch dem Volke ein Mittel geboten, durch welches seine bürgerlichen Obern in allen wichtigen Angelegenheiten des Staats, worüber das Gesetz keine Entscheidung darbot, den Willen des Gottkönigs erfragen konnten (vgl. I. §. 37). Dennoch konnten diese Institutionen nicht für alle Fälle, in welchen Jehova als König seinen Willen Israel offenbaren wollte, und nicht für alle Bedürfnisse des Volks nach Offenbarungen seines Gottes ausreichen. Einerseits mußte Jehova als König seines Volks auch für die Fälle, wo weder das Volk noch seine geistlichen und weltlichen Oberen nach seinem Willen fragten, und wo die Priester als Lehrer des Gesetzes seine Hand in der Führung des Volks aus den Verheißungen und Drohungen des Gesetzes nicht erkannten, wo des Herrn Rath vor Menschen Augen verborgen war und Glück und Unglück des Volks seinem Verhalten gegen Gott nicht zu entsprechen schien, Organe sich bereiten und erwecken, die in das Geheimniß seines Rathes eingeweiht (Am. 3, 7) kraft übernatürlicher Erleuchtung befähigt und autorisirt waren, in der Kraft seines Geistes den Frommen wie den Gottlosen seinen Arm zu offenbaren, sein Thun zu verkünden und dem Volke durch Wort und That zu bezeugen, daß Er, Jehova, als König in seinem Reiche herrsche. Andrerseits aber machte auch das dem menschlichen Geiste angeborene Bedürfniß, sich mit Gott in Gemeinschaft zu wissen und in Lebensverkehr mit ihm zu treten, für die Theokratie eine Institution nöthig, welche das, was andere Völker durch Orakelwesen, Zeichendeutung und Wahrsagerkünste zu erlangen suchten, den Israeliten in Wahrheit bot, nicht zur Befriedigung irdischer und selbstsüchtiger Zwecke, sondern um das Volk mit dem Geiste des Herrn zu erleuchten, zu heiligen und die wahre geistige Lebensgemeinschaft mit Gott anzubahnen, in welcher das Gottesreich sich vollenden sollte. — In dieser zwiefachen Hinsicht sind die Propheten als Sprecher, נְבִיאִים d. h. Verkündiger göttlicher Rede die menschlichen Organe Jehova's zur Ausrichtung seines Willens an das Bundesvolk, die geisterfüllten Träger seiner Herrschaft, welche

von den Frommen als „Wagen Israels und seine Reiter" (2 Kön. 2, 12. 13, 14), geachtet, d. h. für die kräftigste Schutzmacht des Reichs gehalten wurden, aber auch dem von der Gottlosigkeit ausgehenden sittlichen Verderben widerstanden gleich einer festen Stadt, einer eisernen Säule und einer ehernen Mauer gegen Könige, Fürsten, Priester und das gemeine Volk (Jer. 1, 18) [3]).

Aus dieser Stellung, welche dem Gesagten zufolge die Propheten in der Theokratie einnahmen, ergibt sich von selbst, daß diese Träger des göttlichen Geistes keinen erblichen Stand und überhaupt keine geschlossene irdische Corporation bilden konnten [4]), sondern daß Jehova selbst die für diesen Beruf geeigneten Personen aus allen Ständen [5]) sich erwählte und mit seinem Geiste zur Verwaltung ihres Amtes ausrüstete, um sie als seine Boten zur Verkündigung seines Worts an das Volk zu senden.

1) Die Verheißung: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern wie du bist und will meine Worte in seinen Mund geben und er soll zu ihnen reden alles was ich ihm gebiete", die Mose gleich nach Promulgation des Dekalogs vom Herrn empfing, aber dem Volke erst später mittheilte, läßt sich weder mit Hofmann, Weissag. u. Erf. I. S. 253 ff., Schriftbew. II, 1. S. 83 f. von den alttestamentlichen Propheten mit Ausschluß des Messias, noch mit Kurtz, Gesch. d. A. B. II. S. 523 ff. und vielen älteren Theologen allein vom Messias mit Ausschluß der Propheten des alten Testaments verstehen. Die erste Auffassung wird dem: wie du bist nicht gerecht, die andere wird durch den Zusammenhang, in welchem Mose diese Gottesverheißung dem Volke eröffnet, als unrichtig erwiesen. Sie ist unvereinbar sowohl mit dem ferneren Zusammenhange, nach welchem die obrigkeitlichen Gewalten Israels überhaupt aufgeführt werden, C. 17, 14—20 der König, 18, 1—8 die Priesterschaft, V. 9—21 die Propheten, als mit dem näheren Zusammenhange, nach welchem Mose dem Volke die göttliche Verheißung der Sendung von Propheten eröffnet, damit es sich nicht an Wahrsager, Zeichendeuter u. dgl. wende, und dazu noch in V. 20 f. die Kennzeichen der falschen Propheten angibt. Hiernach können wir unter dem verheißenen נָבִיא Propheten nicht den Messias mit Uebergehung der alttestamentlichen Propheten verstehen, sondern müssen mit Hengstenberg, Christologie, I. S. 110 ff. d. 2. Aufl. unterscheiden zwischen der Weissagung, in welcher alle Propheten, sofern sie aus dem Geiste Christi redeten (1 Petr. 1, 11) und in Christo ihre Vollendung erreichten, einheitlich zusammengefaßt und zusammengeschaut sind, und zwischen ihrer zeitlichen, successiven Erfüllung, nach welcher der Prophet in vielen einzelnen menschlichen Individuen Israel erweckt

wird und schließlich in Christo, dem Vollender der Prophetie, urbildlich und wesenhaft erscheint. — Was Kurtz gegen diese Auffassung einwendet, trifft nicht zum Ziele und die „Lösung des Räthsels", die er dafür in Vorschlag bringt, daß nämlich, als sich am Sinai die Nothwendigkeit einer Mittlerschaft zwischen Jehova und dem Volke durch Mose herausstellte und Jehova, diese Mittlerschaft billigend, die Sendung des Messias als zukünftigen Mittlers verhieß, „sich Mose die Erfüllung dieser Verheißung als bald nach seinem Abscheiden eintretend denken mochte" — diese Auskunft ist unvereinbar mit dem hellen prophetischen Blicke, mit welchem Mose die ganze zukünftige Entwicklung Israels überschaut, nicht blos die Errichtung eines irdischen Königthums, sondern auch den Abfall des Volks, die Wegführung des Königs (Deut. 28, 36) und eine lange Reihe von Strafgerichten bis zur endlichen Zerstreuung des Volks unter die Heiden voraussieht und vorausverkündigt. Sollte Mose etwa gemeint haben, daß dies alles sofort nach seinem Scheiden erfolgen, oder daß bevor es nicht zum Aeußersten gekommen, Gott nicht durch Propheten zu seinem Volke reden werde? Hiezu kommt, daß Mose ganz unverkennbar und unbestreitbar die göttliche Verheißung von der Sendung von Propheten überhaupt bis auf Christum, in welchem die Verheißung ihre Enderfüllung erreicht, verstanden hat, also wenn dieselbe nur von der Sendung des Messias zu verstehen wäre, sich nicht blos über die Zeit ihrer Erfüllung geirrt, sondern die göttliche Verheißung selbst so total mißverstanden hätte, wie es bei der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung, indem Gott nicht durch Gesicht und Traum sich ihm offenbarte, sondern von Mund zu Mund mit ihm redete (Num. 12, 6—8), ganz undenkbar ist.

2) Der wahre Prophet redet im Namen Jehova's und was er redet, geschieht und trifft ein; dagegen ein falscher Prophet ist, wer sich vermißt, im Namen Jehova's zu reden, was Gott ihm nicht geboten, und ein solcher daran zu erkennen, daß sein Wort nicht geschieht, nicht eintrifft (Deut. 18, 21 f.). Wer im Namen anderer Götter redet, der soll, selbst wenn er Zeichen und Wunder gethan hat, sterben, soll getödtet werden, Deut. 13, 2—4. 6. 18, 20.

3) Ausführlicheres über die Prophetie s. in meinem Lehrb. d. hist. krit. Einleit. in d. A. Test. §. 61 ff. und über die geschichtliche Entwicklung des Prophetismus vgl. Hävernick's Hdb. d. Einleit. II, 1. S. 13 ff. — Keine Ahnung vom Wesen der Prophetie hat Saalschütz, wenn er Mos. R. S. 128 in dem Prophenthum nichts weiter findet als „die Eröffnung einer unbeschränkten Lehr- und Rede-Freiheit"!

4) So weissagen die 70 Aeltesten, auf welche vom Geiste Mose's gelegt war, daß sie mit ihm an der Last des Volkes trügen, nur einmal und nicht wieder (Num. 11, 16 ff.) und sind schwerlich als ein Aeltesten-Collegium anzusehen, das auch nur bis zur Einnahme des Landes Bestand gehabt hätte. Auch die von Samuel und Elia ausgegangenen Prophetenschulen sind nur freie Vereine von für Gottes Wort empfänglichen Männern,

welche sich um diese besonders hervorragenden Propheten sammelten und unter ihrer Leitung zur Belebung des theokratischen Geistes im Volke mit wirkten, ohne daß aus ihnen namhafte Propheten erstanden, und keinen dauernden Bestand hatten, da sie nach dem Tode ihrer geistigen Väter und Führer nicht weiter erwähnt werden.

4) Ein Amos wird aus dem Hirtenstande zum Propheten berufen; Zephanja stammte wahrscheinlich aus königlichem Geschlechte; Jeremia, Ezechiel und Zacharja waren aus priesterlichem Geschlechte. Selbst Frauen treten zuweilen als Prophetinnen auf, Mirjam, Debora, Hulda, Exod. 15, 20. Richt. 4, 4. 2 Kön. 22, 14, mit denen nicht zu verwechseln die Ehefrauen der Propheten, die auch den Namen „Prophetin" Jes. 8, 3 führen.

§. 147.

Das irdische Königthum.

Ein irdisches Königthum war mit der Gottesherrschaft wohl verträglich, wenn die Könige sich nur dem Willen Jehova's unbedingt unterordneten, von seinem Geiste sich leiten ließen und als die irdischen Träger seines göttlichen Königthums nur sein Gesetz und Recht in Vollzug bringen wollten. — Die Stammfürsten hatten bei der natürlichen Gleichheit und der unter sündigen Menschen unvermeidlichen Rivalität der Stämme keine rechte einheitliche Spitze, welche besonders unter schwierigen Verhältnissen das Regiment des Staats mit Kraft und Weisheit führen konnte. Zunächst zwar sollte Israel als Volk Jehova's kein sichtbares irdisches Oberhaupt erhalten, sondern den Herrn als seinen König erkennen lernen und der Zuversicht leben, daß Jehova, der Gott der Geister alles Fleisches, seine Gemeinde nicht wie eine Heerde ohne Hirten lassen, sondern einen Mann über sie bestellen werde, der vor ihnen her ausziehe und einziehe und sie ausführe und einführe (Num. 27, 16 f.), sowie er ihr Mose und Josua gegeben und nach Josua's Tode in Zeiten der Noth Richter oder Schopheten von Othniel bis auf Samuel herab erweckte. Aber wie Gott diese einzelnen Männer an die Spitze des Staates berief und mit der vollziehenden Gewalt betraute, so konnte er auch seinem Volke Könige geben. — Diese schon durch den Patriarchen ertheilte Verheißung, daß Könige aus ihren Lenden hervorgehen werden (Gen. 17, 6. 16. 35, 11), geweckte Hoffnung, deren

künftige Erfüllung Mose in seinen letzten Reden als verwirklicht vorausschaut (Deut. 28, 36), erhielt eine feste Grundlage erst in dem Königsgesetze, Deut. 17, 14—20, durch welches das irdische Königthum in den Gottesstaat eingegliedert wird [1]). Wenn Israel — so verkündigt Mose a. a. O. — einen König über sich setzen will gleich allen Völkern rings umher, so soll es nicht einen fremden Mann, sondern einen aus der Mitte seiner Brüder und zwar den zum Könige über sich setzen, welchen Jehova erwählen werde; und wenn der erwählte König den Thron eingenommen, soll er nicht auf irdische Stützen seiner Macht, nicht auf Luxus, Schwelgerei und Reichthümer bedacht sein [2]), sondern sich von den levitischen Priestern eine Abschrift des Gesetzes geben lassen und dasselbe fleißig lesen und zur unabweichlichen Richtschnur seines Handelns und Regierens machen, auf daß er lange herrsche, er und seine Söhne in Israel.

Dieses Gesetz, welches nicht die Einführung des irdischen Königthums vorschreibt, sondern nur für den Fall, daß Israel einen König verlange, wie andere Völker sie haben, die Wahl desselben und seine Stellung in der Theokratie festsetzt, kam erst unter Samuel zur Anwendung und zur Ausführung bei der nach seinen Bestimmungen vollzogenen Wahl Sauls zum Könige, mit welcher das irdische Königthum in Israel seinen Anfang nahm [3]). — Saul und hernach David werden von Jehova zu Fürsten über Israel erwählt und durch den Propheten Samuel in göttlichem Auftrage zu diesem Amte gesalbt (1 Sam. 10, 1. 16, 13), hierauf dem Volke als die von Gott Erwählten kundgethan und von demselben anerkannt. Dabei wird im ersten Falle das „Recht des Königthums" durch Samuel verkündigt, in ein Buch geschrieben und vor Jehova, d. h. in der Stiftshütte niedergelegt (1 Sam. 10, 17—25), im zweiten Falle von David beim wirklichen Antritt seiner Regierung ein Bund vor Jehova mit dem Volke geschlossen (2 Sam. 5, 3). — Mit der Salbung als dem Symbole der göttlichen Weihe, der Ausrüstung mit der zur Regierung erforderlichen Kraft des göttlichen Geistes (vgl. I. §. 64),

war die Krönung, d. h. Aufsetzung eines Krondiadems (נֵזֶר 2 Kön. 11, 12. 2 Sam. 1, 10) als des Abzeichens der königlichen Würde [4]), sowie die in feierlichen Acclamationen sich kundgebende Huldigung des Volks verbunden (1 Sam. 10, 24. 1 Kön. 1, 25. 39. 2 Kön. 11, 12). — Das Recht des Königthums aber, welches dabei verkündigt, oder der Bund, der vor Jehova vom Könige mit dem Volke geschlossen wurde, war nicht ein Vertrag zwischen dem Könige und den Stammhäuptern oder Aeltesten als Vertretern des Volks, nicht eine Constitution im modernen Sinne, sondern von Seiten des Königs das feierliche Gelöbniß, das Volk nach dem göttlichen Gesetze, dessen Abschrift ihm hiebei wohl eingehändigt wurde (vgl. 2 Kön. 11, 12) zu regieren, und von Seiten des Volks die ausgesprochene Verpflichtung, dem Könige, als dem von Gott eingesetzten Herrscher unterthan zu sein [5]). — Die von Jehova über sein Volk gesetzten Könige waren keine constitutionellen Fürsten, mit welchen die Volksvertreter eine „Wahlcapitulation" abzuschließen hatten, sondern vom Volke unabhängig; und wenn die Volkshäupter sie anzuerkennen zögerten oder sich weigerten, so machten sie sich einer sündlichen Auflehnung gegen die Herrschaft des Gottkönigs schuldig, wofür die göttliche Strafe nicht ausblieb. Die Könige waren allein von Jehova abhängig, für ihre Regierung nicht nur ganz an das mosaische Gesetz gebunden, sondern auch verpflichtet, den ihnen durch Propheten verkündigten Willen Jehova's zu befolgen; widrigenfalls sie verworfen (1 Sam. 13, 13. 15, 26 ff.) oder mit anderen Strafen gezüchtigt wurden. Nicht irgendwelche Volksvertretung, sondern allein das gottgeordnete Prophetenthum war die theokratische Macht, welche die Willkühr der Könige in Schranken hielt und durch Wort und That die Oberherrschaft des Gottkönigs bezeugte.

1) Die Einwendungen gegen den mosaischen Ursprung dieses Gesetzes sind widerlegt von Hengstenberg, Beitrr. III. S. 246 ff. und in der 2. Aufl. von Hävernick's Hdb. d. Einl. I, 2. S. 473 f. Vgl. noch den gediegenen Artikel: Königthum in Israel, von Oehler in Herzog's Realencykl. VIII. S. 8 ff.

2) In dem Gesetze heißt es wörtlich: „nur soll er nicht viel Rosse haben und soll das Volk nicht nach Aegypten zurückführen, um viele Rosse zu haben; und er soll nicht viel Weiber haben, daß sein Herz nicht abwendig werde; und Silber und Gold soll er sich nicht mehren" (V. 16). — Die vielen Rosse deuten auf Stützung seiner Herrschaft durch eine stehende Kriegsmacht (vgl. Jes. 31, 1); und die „vielen Weiber", die leicht das Herz abwendig machen, dienen nicht blos zur Befriedigung der Fleischeslust, sondern fast noch mehr zum Luxus orientalischer Herrscher. Vgl. meinen Comment. z. d. BB. d. Kön. S. 165. Not. 2.

3) Gideon hatte die ihm, freilich auch nicht in theokratischer Gesinnung angetragene Königswürde als Beeinträchtigung der Herrschaft Jehova's ausgeschlagen, Richt. 8, 23; und die dreijährige Herrschaft des Bastards Abimelech über Israel zu Sichem (Richt. 9) war ganz ephemer und reine Tyrannei. — Auch unter Samuel war die Gesinnung des Volks, aus der das an den Propheten gestellte Verlangen nach einem Könige floß, „eine Verleugnung des Majestätsrechtes Jehova's und der theokratischen Volksherrlichkeit, eine Verkennung der Macht und Treue des Bundesgottes und des wahren Fundaments des Volksglücks, sofern der Grund des bisherigen Unglücks nicht in dem Abfalle von Gott und seinem Gesetze, sondern in der mangelhaften Verfassung gesucht und eben darum die Hoffnung einer besseren Zukunft statt auf die Bekehrung des Volks zu seinem Gotte, vielmehr auf die Herstellung einer besseren Verfassung gebaut wurde". Oehler a. a. O. S. 10. Dennoch willigt Gott in ihr Verlangen, nachdem er sie zuvor durch Samuel hatte verwarnen lassen (1 Sam. 8, 9 ff.), weil ihr Geschrei um Hülfe gegen die Philister vor ihn gekommen war (1 Sam. 9, 16), um sie durch den König aus dieser Bedrängniß zu erretten, weil das irdische Königthum an sich mit der Gottesherrschaft nicht in Widerspruch stand.

4) Obgleich dies erst bei der Thronbesteigung des Joas erwähnt ist, so hat es doch ohne Zweifel von jeher stattgefunden, da schon Saul ein נֵזֶר auf seinem Haupte trug, 2 Sam. 1, 10 und David eine goldene Krone (עֲטֶרֶת פָּז Ps. 21, 4 vgl. 89, 40 u. 132, 18 נֵזֶר). Beide Worte bezeichnen dasselbe; denn die Könige hatten nicht Diadem und Krone, wie Jahn, bibl. Archäol. II, 2. S. 225 meint, sondern die Krone hatte die Form eines Diadems. Vgl. Hengstenberg, Christol. II. S. 566 der 2 Aufl. — Die übrigen Insignien der Königswürde waren das Scepter (שֵׁבֶט), ursprünglich ein langer, gerader Stab, Hirtenstab, als Zeichen der Herrschaft, statt dessen Saul gewöhnlich eine Lanze führte (1 Sam. 18, 10. 22, 6) und der Thron (כִּסֵּא), ein hoher Sessel mit Armlehnen, später bei Salomo sehr prachtvoll und erhaben (1 Kön. 10, 18 ff.), als Sinnbild der Herrlichkeit und Erhabenheit des Königthums.

5) Die von J. D. Michaelis, mos. R. I. §. 54 f. aus modernen Theorien von constitutionellen Königthümern geschöpfte und durch sein Ansehen weit verbreitete Vorstellung von einem „Wahlrechte des Volks" und

von „Wahlcapitulationen" hat keinen Grund, weder in dem Gesetze, das nicht dem Volke ein Wahlrecht einräumt, sondern die Wahl Gott zuschreibt, noch in der Geschichte, indem weder Saul noch David vom Volke gewählt werden, die Wahl Jerobeams aber als Empörung gegen Gott (vgl. meinen apolog. Vers. üb. d. Chron. S. 445 ff. u. meinen Comment. z. d. BB. d. Kön. S. 188 f.) kein Recht begründen kann. — Der Bund, welchen David zu Hebron allen Aeltesten Israels (nicht mit ihnen, wogegen das בְּרִית) schloß, 2 Sam. 5, 1—3. 1 Chron. 11, 1—3, läßt sich schon aus dem Grunde nicht so deuten, daß „die Stammältesten David eine Capitulation vorlegten", weil die Aeltesten zu David kommen mit der Anerkennung: „Jehova hat zu dir gesprochen, du sollst weiden mein Volk Israel und du sollst Fürst sein über Israel". In dem: du sollst weiden mein Volk Israel, sind die Rechte und Pflichten des Königs, in dem: du sollst Fürst sein über Israel, ist die Stellung des Volks zum Könige vorgezeichnet. Aehnlich war der Bund, welchen bei der Thronbesteigung des Joas der Hohepriester Jojada zwischen Jehova und dem Könige und dem Volke schloß, 2 Kön. 11, 17; und dem analog werden wir uns auch das von Samuel beim Regierungsantritte Sauls verkündete Recht des Königthums vorzustellen haben. Vgl. Oehler a. a. O. S. 11.

Festen Bestand und zugleich wahrhaft theokratische Bedeutung gewann das Königthum erst durch David, da Saul, dem Volke auf sein aus ungöttlicher Gesinnung geflossenes Verlangen zum Könige gegeben, sich bald seiner Stellung überhob und wegen seines Widerstrebens gegen den durch Samuel ihm eröffneten Willen des Herrn verworfen wurde. David hingegen erwies sich als ein Mann nach dem Herzen Gottes und als der rechte von Jehova über sein Volk bestellte Hirte darin, daß er gleich nach Antritt seiner Regierung über alle Stämme, nachdem er die Burg Zion von den Jebusitern erobert hatte, die Zionsstadt nicht nur zu seiner Residenz machte, sondern auch durch Aufstellung der Bundeslade daselbst und Errichtung eines Zeltes für sie behufs der geordneten Vollziehung des legitimen Jehovacultus, zum Sitze des Heiligthums und hiedurch zur Wohnstätte des Königs der Ehren (Ps. 24, 7 ff.) erhob; ferner darin, daß er auf Zion nicht blos für sich einen Palast baute (2 Sam. 5, 11), sondern auch dem Herrn Zebaoth einen Palast, in welchem sein Name wohne, zu bauen beschloß (2 Sam. 7, 2 ff.), wodurch er thatsächlich zu erkennen gab, daß sein Königthum nur unter dem

Schirm und Beistand der wahren Gottesherrschaft Segen stiften und Gedeihen haben könne. Hiefür empfing er denn auch durch den Propheten Nathan die göttliche Verheißung: Jehova werde das Königthum ihm und seinem Samen nach ihm, der aus seinen Lenden hervorgehe, d. h. seiner Nachkommenschaft bestätigen und den Thron seines Königreichs auf ewig festgründen, 2 Sam. 7, 12 ff. — Durch diese Verheißung, sowie durch den der göttlichen Weisung gemäß nicht von David selbst, sondern erst von seinem Sohne Salomo ausgeführten Tempelbau wurde das irdische Königthum die sichtbare Repräsentation der Herrschaft Jehova's in Israel. Zion oder Jerusalem wurde Mittelpunkt nicht nur des irdischen Königreichs, sondern zugleich des in Israel gegründeten Gottesreichs; und der theokratische König wurde Stellvertreter Jehova's, der auf dem „Throne Jehova's" (1 Chron. 29, 23), oder „des Königthums Jehova's" (28, 5) sitzend dem Volke Gottes Recht und Gerechtigkeit schaffte (2 Sam. 8, 15) und seine Feinde überwand; der auch alle theokratischen Ordnungen überwachte, für die Erhaltung und sofern nöthig Wiederherstellung des Heiligthums und legitimen Cultus sorgte (1 Kön. 6—8. 2 Kön. 12, 4 ff. 22, 3 ff.), selbst die Priesterschaft beaufsichtigte und ihren Dienst regelte (1 Chron. 23 ff. 2 Chron. 29—31 u. a.); der endlich als Haupt des Volks an der Spitze desselben vor Gott im Heiligthume erschien und im Namen der Gemeinde Anbetung und Opfer darbrachte (2 Sam. 6, 18. 1 Chron. 29, 10. 1 Kön. 8, 14 ff.), ohne damit in die dem Priesterthume zustehenden gottesdienstlichen Rechte und Funktionen einzugreifen [6]).

Das Königthum sollte in Israel, wie bei den meisten alten Völkern, erblich sein (Deut. 27, 20 vgl. 1 Sam. 13, 13), wurde es aber erst unter David in Kraft der göttlichen Verheißung 2 Sam. 7, 12 ff., welche auch durch den nach Salomo's Tode zur Strafe seines Götzendienstes über den Samen Davids verhängten Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königshause nicht aufgehoben wurde [7]). In der Regel folgte, wo nicht wie

bei Salomo der Herr durch Propheten anders bestimmte (1 Chron. 28, 5 f.), der älteste oder erstgeborene Sohn dem Vater auf dem Throne (2 Chron. 21, 3), doch nicht ohne Ausnahmen, 2 Chron. 11, 22. 2 Kön. 23, 35. Wurde der König wegen Krankheit zum Regieren unfähig, so übernahm der Sohn und Thronfolger die Regierung (2 Kön. 15, 5) und bei der Minderjährigkeit des Nachfolgers trat wahrscheinlich eine Regentschaft ein, wenn nicht die Königin Mutter als גְּבִירָה Gebieterin, die überhaupt bei dem jungen Könige im größten Ansehen stand [8]), oder der Hohepriester als Vormund den jungen König leitete, 2 Kön. 12, 3.

6) Daß bei dem Opfern der Könige (2 Sam. 6, 17. 1 Kön. 3, 4. 8, 62 ff. 9, 25 ff.) die priesterliche Vermittlung nicht ausgeschlossen, sondern als selbstverständlich vorauszusetzen ist, wird mit Recht von Oehler a. a. O. S. 12 anerkannt. Doch die Meinung dieses Gelehrten, daß das israelitische Königthum besonders in David und Salomo einen gewissen priesterlichen Charakter trage, ist sehr zu beschränken. Denn darin, daß „der König an der Spitze des Volks und im Namen desselben Gott die Anbetung darbringt", liegt keine priesterliche Funktion, indem ja jeder Hausvater mit den Seinigen vor Gott treten und für sich und sein Haus zum Herrn beten konnte; die weitere Behauptung aber: „und hinwiederum dem Volke den göttlichen Segen zurückbringt" ist in den dafür angezogenen Stellen 2 Sam. 6, 18. 1 Chron. 29, 10. 1 Kön. 8, 14. 55 nicht enthalten. Denn in 1 Chron. 29, 10 heißt es: „David segnete (וַיְבָרֶךְ d. h. pries) den Jehova Angesichts der ganzen Versammlung"; in 1 Kön. 8, 14 u. 55 bezeichnet das בָּרַךְ gleichfalls nur das Gottes Herrlichkeit preisende Bitt- und Dankgebet, welches Salomo zur Gemeinde gewendet und in ihrem Namen gesprochen; und daß endlich in 2 Sam. 6, 18 das וַיְבָרֶךְ אֶת־הָעָם בְּשֵׁם יְהוָה nicht die Ertheilung des priesterlichen Segensspruches bedeutet, sondern nur einen Gott preisenden Segenswunsch, mit welchem David nach Beendigung der religiösen Feier das Volk entließ, das zeigt die analoge Stelle 2 Chron. 31, 8: „Hiskia und die Fürsten segneten (priesen) Jehova und sein Volk Israel". — Noch weniger findet sich im A. Testamente eine Spur davon, daß — wie Thenius, Comm. z. d. BB. d. Kön. S. 152 u. 350 behauptet — „Salomo in eigener Person als Hoherpriester fungirt habe", und „der kraftvolle König Usia das von David und Salomo geübte Oberpriesterthum habe wiederherstellen wollen". Vielmehr war das Unterfangen Usia's, im Heiligen zu räuchern, ein frevelhafter Eingriff in die priesterlichen Rechte (Num. 18, 7), für den er auch sofort vom Herrn mit dem Aussatze bestraft wurde, 2 Chron. 26, 16 ff. u. 2 Kön. 15, 5.

7) Vgl. 1 Kön. 11, 36. Dem Jerobeam wird zwar verheißen, daß Gott ihm, falls er seine Gebote halten werde, ein beständiges Haus bauen

wolle, wie er es David gebaut, aber zugleich hinzugefügt, daß die Demüthigung des Hauses David dauern werde nicht auf immer (V. 39), womit gesagt ist, daß die Verheißung des ewigen Königthums an der Dynastie Davids trotz ihrer temporären Demüthigung realisirt werden solle.

8) Darauf weiset schon ihre Benennung גְּבִירָה 1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 10, 13. Jer. 13, 18 hin, so wie der Umstand, daß beim Regierungsantritte fast jedes Königs der Name seiner Mutter genannt wird, 1 Kön. 14, 21. 15, 2 u. ö., und daß Bathseba sich zur Rechten des Königs, ihres Sohnes setzt, 1 Kön. 2, 19 vgl. mit 1, 16. Vgl. Oehler a. a. O. S. 14. Note.

Durch David und Salomo gewann das Königthum große irdische Pracht und Herrlichkeit. Als „Gesalbte des Herrn" waren die Könige in den Augen des Volks geheiligte Personen (1 Sam. 24, 7. 11. 26, 11. 16. 23. 2 Sam. 1, 16), ohne daß sie wie bei andern orientalischen Völkern vergöttert und den Unterthanen unzugänglich wurden. Vielmehr sprachen sie persönlich dem Volke in höchster Instanz Recht (2 Sam. 15, 2. 1 Kön. 3, 9. 16 ff.) und führten im Kriege gewöhnlich selbst die Truppen an (1 Sam. 13, 2 ff. 2 Sam. 5, 6 u. a.), erschienen auch sonst vielfach unter dem Volke, Anordnungen zu treffen (Jes. 7, 3) und Feierlichkeiten zu leiten (1 Sam. 6. 1 Kön. 8). — Zur unmittelbaren Ausrichtung ihrer Befehle und im Kriege zum Schutze ihrer Person hatten sie eine Leibwache, die Crethi und Plethi, welche auch die von ihnen gefällten Urtheile vollstreckte [9]). — In der Staatsverwaltung und Regierung wurden sie unterstützt von Hof- und Staatsbeamten, welche als Fürsten (שָׂרִים 1 Kön. 4, 2) oder Räthe (יֹעֲצִים) ihnen dienten, deren gegenseitige Rangstellung sich aber nicht genau ermitteln läßt. Genannt werden in 2 Sam. 8, 16—18. 20, 23—26. 1 Chron. 27, 32—34 und 1 Kön. 4, 1—6 folgende: a. der Heeresoberste oder Oberfeldherr (עַל כָּל־הַצָּבָא); b. der Befehlshaber der Crethi und Plethi; c. der Kanzler (מַזְכִּיר), wahrscheinlich Vorstand des Staatsarchivs [10]); d. der Staatssecretär (סוֹפֵר) [11]); e. der Hoheprieste; f. vertraute Räthe unter dem Titel Cohanim oder Freunde (רֵעֶה) des Königs, auch „die Ersten zur Hand des Königs" 1 Chron. 18, 17 genannt, „die vor dem Angesichte des

Königs stehen" 1 Kön. 12, 6, „die das Angesicht des Königs sehen" 2 Kön. 25, 19. Jer. 52, 25; g. der Aufseher über die öffentlichen Arbeiten (Staatsbauten) oder Oberfrohnmeister (עַל הַמַּס) [12]; h. die Verwalter der königlichen Domänen und Schätze [13]; i. der Hofmarschall oder Palastpräfekt (נָגִיד עַל הַבַּיִת oder אֲשֶׁר עַל הַבַּיִת) und andere Hofbeamte, wie Mundschenk (מַשְׁקֶה 1 Kön. 10, 5), Garderobemeister (אֲשֶׁר עַל הַמֶּלְתָּחָה 2 Kön. 10, 22) und untergeordnete Hofdiener. Außerdem gehörte zum Luxus der Könige Israels (vgl. Pred. 2, 4 ff.) nach orientalischer Herrschersitte, obgleich im Widerspruche mit dem Gesetze, eine große Zahl von Frauen und Kebsweibern (2 Sam. 5, 13. 1 Kön. 11, 3. 2 Chron. 11, 21), die beim Tode des Königs Eigenthum seines Nachfolgers wurden (2 Sam. 12, 8) [14].

Ueber das Einkommen der Könige zur Bestreitung ihrer Hofhaltung, der Ehrengeschenke und anderer aus der königlichen Kasse zu befriedigenden Staatsbedürfnisse ist im Königsgesetze nichts bestimmt; noch läßt sich dasselbe aus dem von Samuel 1 Sam. 8, 10 ff. dem Volke zur Warnung vorgehaltenen „Rechte des Königs" (מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ) ersehen, da dieses „Recht" nur das eigenmächtige Verfahren eines Despoten charakterisiren soll. Nach den verschiedenen geschichtlichen Andeutungen des A. Testaments hierüber bestanden die Einkünfte des Königs a. in freiwilligen Geschenken der Audienz Suchenden, indem nach orientalischer Sitte kein Unterthan seinem Könige ohne eine Gabe als Ausdruck seiner Verehrung zu nahen pflegt (1 Sam. 10, 27. 16, 20), zum Theil auch auswärtiger Besuche (1 Kön. 10, 10. 25. 2 Chron. 32, 23); b. in regelmäßigen Naturallieferungen der Unterthanen für die königliche Hofhaltung (1 Kön. 4, 7 vgl. 1 Sam. 17, 25); c. in unfreiwilligen Geschenken, d. h. Tributen der unterworfenen Völkerschaften (2 Sam. 8, 2. 1 Kön. 5, 1. 2 Kön. 3, 4. Jes. 16, 1); d. in dem wohl nicht unbedeutenden Antheile an der Kriegsbeute (2 Sam. 8, 11. 12, 30); e. dem Ertrage der königlichen Domänen, d. h. der von ihrem Privatvermögen erworbe-

nen [15]) Aecker, Weinberge, Waldungen und Heerden (1 Chron. 27, 25 ff. 2 Chron. 26, 10); endlich im Gewinne durch Handel, Schifffahrt und andern Regalien (1 Kön. 10, 11. 14 f. 22 f. Am. 7, 1).

Das legitime Königthum in Israel währete bis zum Untergange des Reichs durch die Chaldäer, während das Königthum der abgefallenen zehn Stämme schon viel früher unterging und in dem unaufhörlichen, meist blutigen Wechsel der Dynastien sich als Königthum der Sünde (Am. 9, 8) darstellte. Mit dem über Zedekia hereinbrechenden Gerichte wird das Davidische Königthum suspendirt, „bis der kommt, welchem es gebührt" (Ezech. 21, 32 vgl. 17, 22), dem Gott den Thron seines Vaters David geben wird (Luc. 1, 32). „Das herodianische Königthum, schon um seines idumäischen Ursprungs willen mit der theokratischen Ordnung (Deut. 17, 15) in Widerspruch, ist eine bloße Karrikatur" [16]).

9) הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי 2 Sam. 15, 18. 20, 7. 1 Kön. 1, 38. 44. Joseph. Antiq. VII, 5, 4: σωματοφύλακες, wofür später הַכָּרִי וְהָרָצִים 2 Kön. 11, 4. 19, eigentl. die Scharfrichter und Läufer bedeutend, wogegen Andere (zuletzt Rüetschi in Herzog's Realencykl. VIII. S. 53 ff.) die Worte durch: „Kreter und Philister" und „die Karier und Läufer" erklären. Vgl. meinen und Thenius' Comment. zu 1 Kön. 1, 38.

10) מַזְכִּיר LXX Jes. 36, 22: ὑπομνηματογράφος, 2 Sam. 8, 16: ἐπὶ τῶν ὑπομνημάτων, Vulg. acommentariis, wornach man darunter meist den Reichsannalisten versteht, Thenius zu 1 Kön. 4, 3 aber den, „der dem Könige als μνήμων die zu besorgenden Staatsgeschäfte in Erinnerung bringen und ihn dabei berathen mußte".

11) סוֹפֵר eigentl. Schreiber, Sekretär des Königs oder Staatssekretär, nicht ein Kriegsbeamter, wie Michaelis meinte. Vgl. meinen Comment. z. d. BB. d. Kön. S. 43 und Oehler a. a. O. S. 15.

12) Die Frohnarbeiten wurden nicht sowohl dem Könige, als vielmehr dem Staate, zu allgemeinen Staatszwecken — Tempelbau, Festungsbau, vielleicht auch Palastbau — geleistet, wozu Salomo zunächst die zu Frohnsklaven gemachten Ueberreste der Canaaniter (1 Kön. 9, 20. 2 Chron. 2, 16 f. vgl. 1 Kön. 5, 29), aber auch Israeliten (1 Kön. 5, 27. 11, 28. 12, 4) verwandte. — Die Combination dieser verschiedenen Stellen bei Bertheau zu 2 Chron. 8, 10 steht in Widerspruch nicht nur mit 2 Chron. 2, 16 f. sondern auch mit 1 Kön. 5, 27—29. Vgl. meinen Comment. z. d. St.

13) Nach 1 Chron. 27, 25—31 hatte David zwölf Verwalter seiner Schatzkammern (Kassen) und Domänen, welche שָׂרֵי הָרְכוּשׁ hießen. Von Sa-

lomo hingegen werden 1 Kön. 4, 7—19 zwölf Präfekten נִצָּבִים aufgeführt, die in den verschiedenen Gegenden des Reichs die Naturallieferungen für den königlichen Hof zu besorgen hatten, und unter einem Oberpräfekten (V. 5) standen.

14) Doch läßt sich ein förmliches „Harem, von Verschnittenen bewacht", (Winer, R. W. I. S. 668) für die älteren Zeiten des israelitischen Königthums nicht erweisen. Unter David und Salomo ist von סָרִיסִים, eunuchi nirgends die Rede, außer 1 Chron. 28, 1, wo aber ohne Zweifel nur Hofbeamte überhaupt gemeint sind, indem der Chronist wie häufig den Sprachgebrauch seiner Zeit auf die ältere Zeit übertragen hat; vgl. Bertheau z. d. St. — Da kein Castrat in die Gemeinde des Herrn aufgenommen werden sollte (Deut. 23, 2), so wird gewiß David nicht Eunuchen mit zu der Versammlung berufen haben, in welcher er seinem Sohne und dem ganzen Volke die Erbauung des Hauses Gottes ans Herz legen wollte. — Die Stelle 1 Sam. 8, 15 aber liefert kein geschichtliches Zeugniß. Sonst werden Sarisim (Luth. Kämmerer) nur als königliche Adjutanten erwähnt, zuerst im Zehnstämmereich unter Ahab 1 Kön. 22, 9 und später 2 Kön. 8, 6. 9, 32; im Reiche Juda erst unter Josia 2 Kön. 23, 11; aber nirgends als Hüter des Harems, wie im persischen Reiche Esth. 2, 3. 14. 4, 4 f.

15) Gottlose Könige eigneten sich auch durch Confiscationen Privatgüter zu, 1 Kön. 21, 15 f. vgl. Ezech. 46, 18. Förmliche Vermögenssteuern werden erst spät, zur Deckung von Kriegsschatzungen erwähnt, 2 Kön. 15, 20. 23, 35.

16) Oehler a. a. O. S. 14. — Die rabbinischen Satzungen über das Königthum s. in Wilh. Schickardi jus regum Hebr. c. animadvv. et not. J. B. Carpzovi. Lps. 1674. 4 und Othonis lex. rabb. phil. p. 575 sqq.

Zweiter Abschnitt.

Gerichtswesen und Rechtspflege.

Erstes Capitel.

Die Gerichtsordnung.

§. 148.

Begriff und Ursprung des bürgerlichen Rechts und Gerichts.

Das Recht ist eine auf Naturordnung gegründete ethische Ordnung und seiner Idee nach Ausfluß der in der Welterhaltung und Weltregierung waltenden göttlichen Gerechtigkeit, in seiner irdischen Gestaltung aber theils Produkt überlieferter Beobachtung

und Gewohnheit, theils positives Gesetz oder Festsetzung von Obrigkeiten oder Gesetzgebern. In beiden Fällen aber ist es nicht unwillkührliche oder willkührliche Menschensatzung, sondern aus den gottgeordneten Grundverhältnissen menschlicher Gemeinschaft und dem angeborenen oder anerschaffenen sittlichen Bewußtsein entsprungen, und — weil in der Natureinrichtung wie im Gewissen der Menschen von Gott stammend — eine Macht über den Menschen, welcher die Individuen wie die menschlichen Gemeinschaften sich unterzuordnen haben. Zwar bildet sich die Gewohnheit wie Sitte und Sprache allmälig, fast unwahrnehmbar, aber doch nicht nach subjectivem Belieben, sondern vermöge des Rechtsbewußtseins, welches den Einzelnen, die Familie, das Volk als sittliche Substanz und bestimmender Trieb erfüllt, mit innerer Nothwendigkeit aus den für die Entwicklung der Menschheit gesetzten objectiven Ordnungen des Landes, des Volks und Geschlechts, unter deren Einflüssen jeder Mensch aufwächst. Da jedoch die Verhältnisse, welche Gewohnheiten erzeugen und Lebensnormen begründen, sich mit der fortschreitenden Entwicklung der Menschen und Völker ändern und für die neu entstehenden Verhältnisse die herkömmlichen Ordnungen und Einrichtungen nicht mehr genügen oder denselben nicht mehr entsprechen, so muß, sobald ein solcher Widerspruch eingetreten, die Gesetzgebung eingreifen und den herkömmlichen Rechtszustand ergänzen oder modifiziren und den fortgeschrittenen Lebensverhältnissen entsprechend gestalten [1]).

So finden wir auch bei den Israeliten ein Gewohnheitsrecht [2]), welches durch die mosaische Gesetzgebung theils ergänzt, theils modifizirt und, so weit dasselbe mit der Bestimmung, welche Israel durch seine Erhebung zum Volke Gottes erhielt, unvereinbar war, aufgehoben und durch neue, den neuen Lebensbeziehungen entsprechende und förderliche Institutionen und Verordnungen ersetzt und umgestaltet wird.

Wie das Recht, so ist auch das Gericht Ausfluß der göttlichen Gerechtigkeit. Durch das Gericht soll das Recht gewahrt,

der Rechtszustand aufrecht erhalten und wo er verletzt worden, wieder hergestellt werden. „Das Gericht ist Gottes" (לֵאלֹהִים), heißt es Deut. 1, 17 [3]); denn in ihm bethätigt sich die Gerechtigkeit als schützende und vergeltende Macht; schützend und wahrend die Ordnungen und Einrichtungen des bürgerlichen Gemeinlebens, vergeltend durch Verhängung von Lohn oder Strafe, je nachdem die Forderungen und Bestimmungen des Rechts erfüllt oder übertreten werden. Da aber der Lohn nicht sowohl in besonderen Auszeichnungen, als vielmehr im ungeschmälerten Vollgenusse der durch die bürgerliche Ordnung gewährten Lebensgüter besteht, so hat auch das bürgerliche Gericht, als Träger und Pfleger des Rechts, oder das Richteramt zumeist zu wachen über die Erfüllung der bestehenden Gesetze und Rechte, und nur gegen die Uebertretung strafend einzuschreiten, um dem Unrechte zu steuern und das Recht wiederherzustellen [4]).

1) Vgl. die lehrreiche Entwicklung des Begriffes und der Entstehung des Rechtes bei Stahl, die Philosophie des Rechts, II. S. 161 ff. der 2. Aufl.

2) Vgl. Conr. Jken, de institutis et caeremoniis legis Mos. ante Mosen, diss. I. §. 14 sqq. II. §. 15 sqq., Michaelis, Mos. R. I. §. 3, Hengstenberg, Beitrr. III. S. 340 f. u. A. bei Winer, R. W. I. S. 416.

3) Demzufolge ist „das Recht suchen ein Fragen Gottes, Exod. 18, 15; vor Gott tritt, wer vor dem Gericht erscheint, Deut. 19, 17; hiernach sind auch die Ausdrücke חִגַּשׁ אֶל הָאֱלֹהִים Exod. 21, 15. בּוֹא עַד הָאֱלֹהִים Exod. 22, 8 zu erklären, sei es nun, daß durch dieselben auf den in der Rechtspflege waltenden Gott (vgl. auch Exod. 18, 19) hingewiesen wird oder daß die Richter selbst als Stellvertreter Gottes geradezu Elohim heißen (vgl. 22, 27 [?]. Ps. 82, 1. 6)". Oehler in Herzog's Realencykl. V. S. 57.

4) Vgl. Stahl a. a. O. S. 244 ff.

§. 149.

Richter und Gerichte.

In der patriarchalischen Zeit hatte der Hausvater die richterliche Gewalt über alle Angehörigen seines Hauses, selbst über Leben und Tod, Gen. 38, 24. Mit der Vermehrung der Familien ging diese Gewalt naturgemäß auf die Häupter der Stämme und Geschlechter über, welche neben der Verwaltung der Stammes-

angelegenheiten auch das Richteramt über ihre Stamm- und Volksgenossen ausübten, soweit dies die Lage der Israeliten in Aegypten zuließ. Als nun Mose das Volk aus der Knechtschaft Aegyptens befreit hatte, wandten sich alle Recht Suchenden an ihn, den Retter des Volks, den Gott so wunderbar als seinen Gesandten beglaubigt hatte, Exod. 18, 13 ff. Da Mose aber die Rechtspflege allein nicht zu bewältigen vermag, so wählte er auf Jethro's Rath aus den Häuptern der Stämme, d. h. aus der Gesammtzahl der Aeltesten Männer, die das Volk als weise, verständig, gottesfürchtig, wahrhaft und uneigennützig in Vorschlag gebracht, und setzt dieselben zu Richtern als Obere (שָׂרִים) über Tausende, Hunderte, Fünfzige und Zehne und zu Schoterim für die Stämme mit der Vorschrift, alle kleinen Händel des Volks ohne Ansehen der Person gerecht zu entscheiden, die schwierigeren Sachen aber ihm zur Entscheidung vorzulegen, damit er sie nöthigenfalls vor Gott bringe, Exod. 18, 19—26. Deut. 1, 13—18.

Diese Ordnung der Rechtspflege schloß sich eng an die bereits bestehende Stammverfassung des Volks an, nicht blos darin, daß Mose die Richter aus den Aeltesten, d. h. den Männern wählte, die bisher an der Spitze der Stämme und Stammesabtheilungen gestanden, sondern wohl auch hinsichtlich der Gliederung des neu organisirten Richterstandes, in der Ernennung von Richtern über Tausende, Hunderte u. s. w. Denn mag immerhin diese Eintheilung der während des Zugs nothwendig gewordenen militärischen Gliederung des Volks entsprechen, indem Num. 31, 14 Obere (שָׂרִים) über Tausende und Hunderte als Kriegshauptleute (פְּקוּדֵי הַחָיִל) erwähnt sind [1]): so war doch diese militärische Gliederung selbst nicht nach der bloßen Kopfzahl gemacht, sondern der natürlichen Gliederung der Stämme in Geschlechter, die auch Tausende genannt wurden, in Vaterhäuser und kleinere Familiengruppen angepaßt, so daß wie für die Heerführung so nun auch für die Rechtspflege der Geschlechter nach Tausenden, und die größeren und kleineren Abtheilungen der Geschlechter nach Hunderten, Fünfzigen und Zehnen geordnet und eingetheilt waren.

Hiernach dürfen wir uns auch das im biblischen Texte nicht näher bestimmte Verhältniß dieser Richter unter einander weder als eine Stufenfolge von Gerichtsinstanzen vorstellen, so daß die Streitenden von dem Richter über Zehen an den über Fünfzig u. s. f. hätten appelliren können, noch auch blos so, daß „der Dekarch nur ganz geringfügige Sachen entscheiden sollte, bedeutendere der Pentakontarch, noch wichtigere der Hekatontarch u. s. w.“ [2]). Denn an Unter- und Oberrichter in dem Sinne von Appellationsinstanzen ist deßhalb nicht zu denken, weil das mosaische Gesetz dieselben überhaupt nicht kennt; vielmehr sollen die von Mose ernannten Richter, jeder in seinem Bereiche, die kleinen, d. h. leicht zu ermittelnden und zu beurtheilenden Sachen endgültig entscheiden, und nur die schwereren, d. h. die Sachen, über welche sie kein Urtheil zu fällen wagen, sollen sie (die Richter, nicht die streitenden Partheien) an Mose zur Entscheidung bringen [3]). Nach dieser Bestimmung kann die Gliederung der Richter sich nur auf den verschiedenen Umfang ihrer Competenz bezogen oder darin bestanden haben, daß von den Richtern über Tausende die Streitigkeiten zwischen den Stämmen und Hauptgeschlechtern des Volks, von den Richtern über Hunderte u. s. w. die Händel unter den größeren und kleineren Abtheilungen der Geschlechter und Familien zu richten und zu schlichten waren.

1) J. Schnell, das israel. Recht in seinen Grundzügen dargestellt, Basel, 1853. S. 6 und Oehler in Herzog's Realencykl. V. S. 58 vermuthen, daß diese Kriegshauptleute über 1000 und über 100 zugleich das Richteramt versehen haben. Das ist möglich, aber nicht gewiß.

2) So Knobel zu Exod. 18. Diese Ansicht hat J. Schnell a. a. O. näher dahin bestimmt, daß die kleineren Kreisrichter für geringere Sachen, die andern für höhere und die Häupter über Tausende vielleicht für das Blutgericht bestellt gewesen seien, und zu begründen versucht durch Verweisung auf Deut. 21, 5, wo zwischen zweierlei Rechtssachen, die man als Händel und Stöße bezeichnen könne, unterschieden sei, und auf Deut. 17, 8, wo sich Blut, Streitsachen und Stöße entgegengesetzt werden, also eine dreigegliederte Theilung, wie ähnlich in der Geschichte Josaphats 2 Chron. 29, 10 angegeben sei. Allein diese Unterscheidungen von Händeln und Stößen (דִּין und נֶגַע) oder von Blut (דָּם), Streitsachen (דִּין) und Stößen (נֶגַע) führen durchaus nicht auf verschiedene Gerichte, sondern nur auf verschiedene Streitsachen, welche die Gerichtsbehörde, falls ihr die Entscheidung zu schwierig

erscheint, vor das höhere Tribunal bringen soll. Noch weniger läßt sich mit Schnell aus Num. 35, 24, wornach bei Fragen über Blut die Gemeinde entscheiden soll, folgern, daß die Entscheidung hierüber nur den Richtern über Tausende zugestanden hätte. — Dagegen nimmt Hengstenberg, Beitrr. III. S. 417 an, die Richter seien nach der Abstufung der Geschlechter, größeren und kleineren Familien gewählt worden, und unter ihnen habe eine natürliche Unterordnung bestanden, so daß die Häupter der Geschlechter die Vorsitzer, die Häupter der größeren oder kleineren Familien die Beisitzer mit größerem oder geringerem Stimmrechte waren.

3) Den Unterschied von kleinen (קַטֹּן) und schweren (כָּבֵד) Sachen hat schon J. Selden, de Synedriis, Lib. I. c. 16 recht klar entwickelt: Causa difficilior et major censebatur ob dubia in ea juris quod subinde etiam ab ipso Numine tunc auctum Mosique explicatum. Difficilior autem non erat — — ulla puto, sive capitalis, sive pecuniaria, sive alia, sive sacra sive profana, cujus jus satis selectis illis judicibus exploratum cognitumque, mit Verweisung auf Deut. 1, 17 (p. 349) und zugleich die Vorstellung von Appellationsinstanzen widerlegt: non omnino video causam ejusmodi aliquam, sive sacram sive profanam, sive capitalem sive pecuniariam seu quocunque nomine alio dictam ita Mosi reservatam, ut apud eum solum agi judicarive necessario deberet. Universae judicibus illis seu praefecturis permissae. Nec quod aut sacra aut capitalis esset aliove ejusmodi nomine diceretur, ideo deferenda erat ad Mosem causa aliqua ejusmodi, sed tantum ob difficultatem quae accideret in jure explicando, sive ipsa juris capita spectes sive poenarum discrimina ex eodem jure introducta (p. 350).

Diese allgemeinen Bestimmungen über die Richter blieben auch für die Folgezeit, als die Israeliten in den Besitz Canaans gelangt waren, in Kraft. Für diese Zeit wird Deut. 16, 18 nur ganz im Allgemeinen verordnet: „Richter und Schoterim sollst du in allen deinen Thoren (Städten) dir setzen, daß sie das Volk richten mit gerechtem Gericht", „wenn ein Hader ist zwischen Männern" (Deut. 25, 1 ff.), weil die früher (am Horeb) über Wahl und Competenz der Richter getroffenen Ordnungen in Kraft bleiben sollten. Auch diese Richter, welche die Localgerichte in den einzelnen Städten bildeten, hatten alle kleinen, d. h. aus dem Gesetze leicht zu entscheidenden Streitsachen endgültig abzuurtheilen und die Schuldigen zu bestrafen. Für die schwierigeren Fälle aber, welche während des Wüstenzuges vor Mose zur Entscheidung gebracht wurden: „wenn eine Sache zu schwer ist zum Gericht zwischen Blut und Blut, zwischen Streitsache und Streitsache und zwischen Verletzung und Verletzung",

d. h. wenn der Richter zweifelhaft war, unter welche Kategorie ein Todtschlag oder eine andere Klagsache zu stellen, nach welchem Gesetze der Schuldige zu bestrafen war — für diese Fälle wird in Deut. 17, 8 vgl. mit 19, 16 ff. ein höheres Gericht angeordnet, welches seinen Sitz am Orte des Heiligthums haben und aus Priestern und Richtern bestehen soll mit dem Hohepriester und einem (weltlichen) Oberrichter an der Spitze. In diesem Obergerichte hatte der Laienrichter die Untersuchung zu führen (Deut. 19, 18), die Priester vermöge der nach Lev. 10, 11 ihnen obliegenden Verpflichtung: die Söhne Israels über alle Gebote, die Jehova zu Mose geredet, zu belehren, aus dem Gesetze Bescheid zu ertheilen (Deut. 17, 11), endlich der Richter das Urtheil zu fällen [4]). Auch dieses Obergericht ist kein Appellationsgericht, „denn es richtet nicht, nachdem bereits das Localgericht ein Urtheil gefällt hat, sondern in Fällen, in denen das letztere zu entscheiden sich nicht getraut" [5]).

Neben den Localgerichten in den einzelnen Städten, über deren Zusammensetzung nur so viel aus dem Gesetze klar ist, daß sie aus eigentlichen Richtern und aus Schoterim zusammengesetzt waren [6]), bildeten in jeder Stadt noch die Aeltesten einen Senat oder Magistrat, dem als Vertreter der Gemeinde oder Bürgerschaft die Pflicht oblag, das Böse aus seiner Mitte fortzuschaffen. Dieser Senat hatte auch verschiedene einfache Familiensachen, die keine tiefere richterliche Untersuchung erforderten, zu entscheiden und beziehungsweise die Schuldigen zu bestrafen, selbst am Leben [7]), sowie den vorsätzlichen Todtschläger an den Bluträcher auszuliefern, Deut. 19, 12.

4) In Deut. 17, 8—12 wird zwar neben den levitischen Priestern nur genannt „der Richter, welcher in jenen Tagen sein wird", und dieser dann V. 12 „dem Priester, welcher steht zu dienen daselbst dem Herrn", d. i. dem Hohepriester zur Seite gestellt; aber aus Deut. 19, 17 ergibt sich klar, daß dem weltlichen Richter noch andere Richter zur Seite standen. Ganz willkührlich deutet Saalschütz, Mos. R. S. 72 die Worte Deut. 17, 8: „gehe zu den levitischen Priestern und dem Richter, der in jenen Tagen sein wird", vgl. mit V. 12: „wer mit Vermessenheit handelt, ohne zu hören auf den Priester oder auf den Richter", dahin, daß „man sich regelmäßig bei

streitigen Rechtssachen an das Collegium der Priester in der Hauptstadt wenden könne, wenn nicht die oberste richterliche Gewalt sich in andern Händen befinde". Vielmehr ist ganz deutlich neben den levitischen Priestern und neben dem „Priester", d. h. Hohepriester ein Oberrichter genannt und dem Hohepriester gleichgestellt. Unter diesem Oberrichter oder dem „Richter, der in jenen Tagen sein wird" hat man ohne Zweifel das weltliche Oberhaupt des Volkes zu verstehen, in den Zeiten nach Josua die sogenannten Richter, später die Könige. Die Priester aber, die in diesem Obergerichte saßen, nahmen diese Stelle ein nicht in der Eigenschaft von eigentlichen Richtern, sondern als Lehrer des Gesetzes, welche über die streitige oder dunkle Rechtssache „nach Maßgabe des Gesetzes" (Deut. 17, 11) belehren sollen, so daß „nach ihrem Urtheile jede Rechtssache und Verletzung" entschieden würde (Deut. 21, 5). — Als vor dieses Obertribunal gehörend wird Deut. 19, 16 speziell der Fall bezeichnet, wenn jemand durch falsches Zeugniß auf einen Andern die Schuld eines Verbrechens bringen wollte. Ob aber in diesem Falle die streitenden Partheien selbst das Recht hatten, die Sache vor das Obergericht zu bringen — wie E. Riehm, die Gesetzgeb. im Lande Moab, S. 64 diese Stelle faßt — das steht noch in Frage; da die Worte: so sollen die beiden Männer, die Streit haben, treten vor Jehova, vor die Priester und Richter, die in jenen Tagen sein werden (Deut. 19, 17), auch nach Analogie von 17, 8 ff. so verstanden werden können, daß das Localgericht die Sache mit den Streitenden dem Obergerichte überweisen solle. — Ganz verkehrt ist es aber, wenn Saalschütz a. a. O. S. 591 aus Deut. 17, 8 folgert, daß diesem höchsten Gerichtsamte das Recht gegeben sei, die Insubordination der Untergerichte durch den Tod zu bestrafen. Denn dieser V. handelt von Widersetzlichkeit nicht der Richter, sondern der Gerichteten. — Ausführliche Erörterungen über dieses Obergericht s. bei J. Gerhard, comment. in Deuter. c. 17. p. 1025 sqq.

5) Oehler a. a. O. S. 59.

6) Die Schoterim als Aufzeichner und Bewahrer der genealogischen Listen (vgl. meinen Comm. z. B. Jos. S. 12) standen den Richtern zur Seite nicht blos als Schreiber, sondern zugleich als Räthe, sofern Besitz und andere Rechtsverhältnisse mit der Abstammung und Geschlechtsfolge eng zusammenhingen; vielleicht auch als Polizei für die Ausführung der gefällten Urtheile. Die verschiedenen Meinungen darüber s. bei Selden, de Synedr. I. p. 342 sq. Im Mos. Gesetze ist weder das Verhältniß derselben zu den Richtern noch die Zahl der für ein Stadtgericht erforderlichen Richter bestimmt. Josephus umschreibt das Gesetz so: *Ἀρχέσθωσαν δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν ἄνδρες ἑπτά, οἱ καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν περὶ τὸ δίκαιον σπουδὴν προηγμένοι· ἑκάστῃ δὲ ἀρχῇ δύο ἄνδρες ὑπηρέται διδόσθωσαν ἐκ τῆς τῶν Λευιτῶν φυλῆς.* Antiq. IV, 8, 14. Er läßt also die Stadtgerichte aus 7 Männern bestehen, denen 2 Gehülfen (wahrscheinlich meint er die Schoterim) aus den Leviten beigegeben gewesen. Allein diese Angabe ist jedenfalls erst von viel späteren Zeiten und Einrichtungen abstrahirt, da nach dem mosaischen Gesetze

die Leviten mit der Rechtspflege nichts zu schaffen haben, sondern die Richter wie die Schoterim aus den Aeltesten gewählt werden sollen. Aber auch mit den späteren Verhältnissen scheint diese Aussage nicht zu stimmen; vgl. Selden l. c. lib. II. p. 165 sqq. — Im Talmude (Sanhedrin, I, 6 u. a.) werden zweierlei Localgerichte besprochen, die einen aus 23 Männern bestehend (בתי דינים של עשרים ושלשה) für die größeren Städte, die andern aus aus 3 Männern (ב' ד' של שלשה) bestehend für die Flecken und kleinsten Städte. Aber auch diese Angaben scheinen wenig historischen Grund zu haben, wie man urtheilen muß nach der Art und Weise, wie die Talmudisten diese Zahl von Richtern aus Num. 35, 24 f. 14, 27 u. a. Gesetzesstellen abzuleiten versuchen. Vgl. Selden l. c. lib. 2. p. 144 sqq. — Wahrscheinlich war die Zahl der Richter in den verschiedenen Städten nicht gleich, und nach Maßgabe der Vorschrift: Richter über Zehne, Fünfzige u. s. f. zu setzen nur im Allgemeinen der Einwohnerzahl entsprechend. — Wohl nicht zum eigentlichen Richterstande gehörten die Exod. 21, 22 erwähnten פְּלִלִים Schiedsmänner, zur Abschätzung eines Leibesschadens, von denen sich nicht bestimmen läßt, ob sie für solche Fälle von den Richtern oder von den streitenden Partheien gewählt wurden und in diesem Falle ohne Zuziehung von Richtern die Sache entschieden.

7) Als solche sind im Gesetze genannt: die Bestrafung eines unbändigen und widerspenstigen Sohnes, Deut. 21, 18 ff.; die Verleumdung der Keuschheit einer in die Ehe getretenen Jungfrau von Seiten ihres Mannes, 22, 13 ff.; und die Verhandlung über Verweigerung der Leviratsehe, 25, 7 ff. — Diese Sachen gehören sämmtlich mehr in das Gebiet der Verwaltung, als in die eigentliche Rechtspflege, so daß die Aeltesten hiebei nicht so sehr als Richter, sondern viel mehr als Vertreter der Gemeinde und Erhalter der guten Ordnung einzuschreiten hatten. Dagegen finden wir Deut. 21, 2 die Aeltesten und die Richter thätig, aber so, daß auch hier der Unterschied beider Aemter nicht zu verkennen. Wenn ein Erschlagener im Lande gefunden wird, ohne daß der Mörder auszumitteln, sollen die Aeltesten und die Richter messen bis zu den Städten, welche rings um den Erschlagenen liegen, um die Stadt zu ermitteln, welcher als der nächstgelegenen die Sühne dieses Verbrechens oblag, hierauf aber sollen die Aeltesten dieser Stadt allein den Sühnritus zur Reinigung derselben von dem Verdachte der Blutschuld (vgl. I. §. 62) vollziehen, in Gegenwart von levitischen Priestern. — Bei Ermittlung der Stadt sollten die Richter als Vertreter des bürgerlichen Rechtes mitwirken, bei dem Sühnritus die Priester als die berufenen Zeugen und Vertreter des göttlichen Rechts zugegen sein, während die Sühnung der Stadt von dem auf ihr lastenden Verdachte der Blutschuld nur Sache der Aeltesten als Repräsentanten der Statgemeinde war.

In der Folgezeit bestimmte David, als er nach Beendigung seiner Kriege die Verwaltung des Reichs, insbesondere des Cultus ordnete, 6000 Leviten zu Schoterim und Richtern (1 Chron. 23,

4 vgl. 26, 29), von welchen übrigens zweifelhaft bleibt, ob sie den Localgerichten für die denselben obliegenden allgemeinen Funktionen beigegeben wurden, oder nur dazu bestimmt wurden, die Leistungen des Volks für das Heiligthum (Zehnten, Erstlinge u. dgl.) zu verwalten, zu überwachen und in streitigen Fällen hierüber richterlich zu entscheiden [8]). — Später ließ sich Josaphat die Verbesserung der im Laufe der Zeit wahrscheinlich in Verfall gerathenen bürgerlichen Rechtspflege angelegen sein. Dieser König, der auch für die Verbreitung der Kenntniß des Gesetzes unter dem Volke Sorge trug (2 Chron. 17, 7—9), stellte nicht nur in allen festen Städten Richter an (2 Chron. 19, 5—7), offenbar aus den Aeltesten nach Vorschrift des Gesetzes, sondern ordnete auch in Jerusalem aus Leviten, Priestern und Stammhäuptern (רָאשֵׁי אָבוֹת) ein Obertribunal an „zum Gerichte Jehova's und für die Rechtsstreite", welchem der Hohepriester für die Sache Jehova's (d. h. für das geistliche Recht) und der Fürst des Hauses Juda für die Sache des Königs (d. h. die weltlichen Rechtssachen) präsidirten und die Leviten als Schoterim zugetheilt waren, mit der Bestimmung, in allen schwierigen Fällen, die von den Localgerichten an dasselbe gebracht wurden, Bescheid zu ertheilen (הוֹרֶה), 2 Chron. 9, 8—11.

8) Obgleich die erste Ansicht die herrschende ist (vgl. noch Oehler a. a. O. S. 60), so hat doch die zweite die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Denn aus der Vergleichung von 1 Chron. 23, 4 mit 26, 29 erhellt deutlich, daß diese 6000 Leviten den „äußeren Dienst" (הַמְּלָאכָה הַחִיצוֹנָה) verwalten sollen, im Unterschiede von dem Dienste der übrigen Leviten, welcher a. in der Dienstleistung für die Priester beim Cultus, b. in der Bewachung des Heiligthums, c. in der Ausführung der Tempelmusik bestehend, als der innere Dienst bezeichnet werden konnte. Dieser Gegensatz spricht sehr dafür, daß der „äußere Dienst" der zu Schoterim und Richtern bestimmten Leviten sich auf die Leistungen Israels für das Heiligthum bezog oder הַמְּלָאכָה הַחִיצוֹנָה לְבֵית הָאֱלֹהִים Neh. 11, 16 war. Vgl. Bertheau zu 1 Chron. 23, 4 f. und 26, 29. Hiefür könnte vielleicht auch noch die Bestimmung dieser Leviten „zu Schoterim und Richtern" — während sonst immer „Richter und Schoterim" genannt sind — in Anschlag zu bringen sein, sofern diese Zusammenstellung andeutet, daß die Schoterim bei diesem Dienste den Richtern über-, nicht wie bei den Localgerichten denselben untergeordnet waren.

§. 150.

Das Gerichtsverfahren.

Das gerichtliche Verfahren oder der Rechtsgang war sehr einfach. Die Richter, die Mose am Horeb einsetzte, sollen „zu jeder Zeit" das Volk richten (Exod. 18, 22); und wer bei Mose Recht suchte, that es vor der Stiftshütte, wo er mit Aaron und den Fürsten der Gemeinde saß, um über Recht und Gesetz Bescheid zu geben, Num. 27, 2 vgl. Exod. 18, 19 f. — Die Richter in den Städten hatten nach der Sitte des alten Orients ihren Sitz am Thore (Deut. 21, 19. 22, 15. Prov. 22, 22. Am. 5, 11. 15) auf dem öffentlichen Platze der Städte, wo auch Markt gehalten wurde (2 Kön. 7, 1) [1]. Hier erschienen die Streitenden vor denselben und brachten ihre Klage mündlich vor (Deut. 1, 16. 21, 20. 25, 1); und der Angeklagte, der nicht erschienen war, wird vorgefordert (25, 8). — Anwälte oder Sachwalter kommen im A. Testamente nicht vor [2]. Selbst die höchsten Richter des Volks hielten öffentliche Rechtspflege; Debora z. B. unter einer Palme (Richt. 4, 5), die Könige im Thore oder Hofe des Palastes (2 Sam. 15, 2. 6 vgl. 14, 4 ff. 1 Kön. 3, 16) [3].

1) Vgl. Höst, Nachrichten von Marokko, S. 239 und Winer, R. W. II. S. 616.

2) Weder aus Hiob 29, 15—17 noch aus Jes. 1, 17 lassen sich — mit Michaelis, Mos. R. VI. §. 298 — Sachwalter herleiten. Beide Stellen beziehen sich nur auf Richter; vgl. Saalschütz, Mos. R. S. 594.

3) Salomo ließ an seinem Palaste eine eigene Thronhalle zur Gerichtshalle bauen, 1 Kön. 7, 7 vgl. meinen und Thenius' Comment. z. d. St. — Später halten die Fürsten Juda's Gericht in einer Zelle des königlichen Palastes, Jer. 36, 12, kommen aber auch aus dem Hause des Königs in den Tempel, um im Eingange des neuen Thores vor dem versammelten Volke über den von Priestern und (falschen) Propheten angeklagten Jeremia zu richten, Jer. 26, 10 ff.

Dem Richter ist zur Pflicht gemacht zu hören und scharf zu prüfen [4]. Als Beweismittel dient nach Umständen das einfache Wahrzeichen, Exod. 22, 12 (13) vgl. Deut. 22, 15. Am. 3, 12, selbst das Wort des Klägers (Deut. 21, 18 ff., wo die Eltern den widerspenstigen Sohn verklagen) [5], gewöhnlich aber die

Aussage von Zeugen, die aber nicht von einem, sondern nur von zwei oder drei Zeugen als gültig anerkannt werden soll, Deut. 19, 15, besonders in Criminalsachen, Deut. 17, 6. Num. 35, 30. Dabei ist dem Richter strenge Prüfung der Zeugen vorgeschrieben; und wer eines falschen Zeugnisses überführt worden, soll derselben Strafe unterliegen, die den Angeklagten getroffen hätte (Deut. 19, 18 f.). Eine Beeidigung der Zeugen scheint nicht stattgefunden zu haben [6]). Wo Zeugen fehlten, z. B. bei Diebstahl, soll der Eidschwur (שְׁבוּעַת יְהוָה) entscheiden (Exod. 22, 6—11) [7]). Auch scheint man, nach Prov. 18, 18 und 16, 33 zu urtheilen, in Ermangelung anderer beweiskräftiger Indicien und Mittel zur Entdeckung des Schuldigen das Loos angewandt zu haben, obgleich dasselbe im Pentateuche nicht erwähnt, sondern nur in Josua 7, 14 u. 1 Sam. 14, 40 ff. als unmittelbare Gottesentscheidung gebraucht ist. — Andere Mittel zur Ermittlung der Wahrheit oder zur Erlangung eines Geständnisses der Schuld, wie Orakel, Ordalien oder Zwang (Gefängniß, Tortur) kennt das mosaische Gesetz nicht. — Die Tortur wurde als ausländisches Institut erst von den Herodiern eingeführt [8]).

4) Vgl. Deut. 1, 16 f. und 13, 16, wo die Ausdrücke gehäuft sind, „um die ganze durchgreifende Arbeit des Richters darzustellen, in ihrem Nachdruck, in ihrer Einläßlichkeit, ihrer Ausdauer". Schnell a. a. O. S. 10.

5) „Wenn das Vaterherz und das der Mutter so weit kommen, daß sie vor der Gemeine des Volks ihr Kind dem Richter überantworten, dann ist das Aeußerste geschehen, was der Richter zu wissen bedarf". Schnell, S. 11.

6) Für den Zeugeneid führt Michaelis, Mos. R. VI. §. 299 die Stelle Lev. 5, 1 an; „es ist aber dort nicht von einer Vereidung der Zeugen auf ihre Aussage die Rede, sondern von einer feierlichen Adjuration der Anwesenden, durch welche diejenigen, welche um die Sache wissen, veranlaßt werden sollen, als Zeugen aufzutreten; vgl. Prov. 29, 24". Oehler a. a. O. S. 60; vgl. Saalschütz, Mos. R. S. 605 ff. — Nach Josephus (Antiq. IV, 8, 15) wurden nur freie Israeliten, nicht Frauen und Sklaven, als Zeugen zugelassen. — Uebrigens wurden auch Verträge und Käufe durch Zeugen rechtskräftig, Gen. 23, 12 ff. Ruth 4, 9. Jer. 32, 10 ff., so daß die Zeugen schriftliche Urkunden ersetzten. Vgl. Winer, R. W. Art. Zeugen.

7) Doch ist der Eid vor Gericht nur vorgeschrieben für den Fall der Beschädigung oder Entwendung eines anvertrauten Guts, wo der Depo-

sitär sich durch einen Eid von der Schuld daran reinigen konnte, Exod. 22, 10 f., und wahrscheinlich auch, wenn jemand seinem Nächsten ein anvertrautes Gut oder Depositum oder etwas Entwendetes oder Gefundenes ableugnete, Lev. 5, 22 ff. vgl. 1 Kön. 8, 31. — Wurde in diesem letzten Falle der Eid falsch geschworen, und der Schwörende ging später in sich, so hatte er das dem Anderen Vorenthaltene mit Zulegung eines Fünftels zu erstatten, worauf er durch ein Schuldopfer Sühnung seiner Sünde erhalten konnte (vgl. I. S. 220). — Ueber den falschen Eid oder Meineid verhängt das Gesetz keine bürgerliche Strafe, sondern verbietet ihn nur als Entheiligung des Namens Jehova's, Lev. 19, 12, mit Androhung göttlicher Ahndung, Exod. 20, 7. Deut. 5, 11. — Die Eidesleistung bei Gericht scheint jederzeit in der Beantwortung einer an den Schwörenden gerichteten Adjuration des Richters mit Amen (אָמֵן, οὐ εἶπας) bestanden zu haben, 1 Kön. 22, 16. Matth. 26, 63. Daß der Schwörende selbst eine Eidesformel gesprochen habe, wie Saalschütz, Mos. R. S. 613 meint, läßt sich aus Exod. 22, 6 ff. nicht darthun. Nur im gewöhnlichen Leben sprach der Schwörende den Schwur selbst aus, entweder: „so thue mir Jehova und so füge er hinzu", 1 Sam. 20, 13. Ruth 1, 17, oder: „so thue mir Gott (Elohim) u. s. w." 1 Sam. 3, 17. 25, 22, oder: „so wahr Jehova lebt" (חי יהוה) Richt. 8, 19. 1 Sam. 20, 3. 1 Kön. 1, 29. Oft aber vermied man hiebei den Namen Gottes und schwur beim Leben (der Seele) dessen, dem man etwas eidlich betheuern wollte, 1 Sam. 1, 26, oder bei Jehova und der Seele des Angeredeten (1 Sam. 20, 3. 25, 26. 2 Kön. 2, 2), zumal des Königs (1 Sam. 17, 55. 2 Sam. 11, 11), jedoch nicht beim Leben des abwesenden Königs — wie Winer, R. W. I. S. 304 daraus schließt, daß die Aegypter dies thaten und noch heutzutage die Perser thun. — In der späteren Zeit kamen besonders bei den Pharisäern die Schwüre auf bei dem Himmel, bei der Erde, bei dem Tempel, der heiligen Stadt, dem eigenen Haupte, Matth. 5, 34 f. 23, 16. Vgl. Wetstein, Schöttgen und Lightfoot z. d. St., auch Tholuck zu Matth. 5, 34 f.

8) Joseph. de bell. jud. I, 30, 2 sq. vgl. Matth. 18, 31 ff. — Das Num. 5, 11 ff. vorgeschriebene Ordale (I. §. 61) gehört nicht in die bürgerliche Rechtspflege. — Die Stellen Lev. 24, 22 f. Num. 15, 34 f., wo Verbrecher in Verwahrsam gebracht werden, bis Jehova über ihre Bestrafung entscheidet, gehören in die Zeit, wo die Gesetzgebung noch nicht abgeschlossen war; und daß das Urim und Thummim nicht zur Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten diente, ist schon I. S. 182 bemerkt worden. — Sehr ausführlich und minutiös sind die rabbinischen Satzungen über das gerichtliche Verfahren. Die wichtigsten gibt Saalschütz, Mos. R. in den Noten zu Cap. 87—90 und in vollständiger, systematischer Darstellung Frankel, der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte. Berl. 1846.

Das Urtheil wurde nach Ermittlung des Thatbestandes mündlich [9]) gefällt und ohne Verzug vollstreckt [10]); die Strafe vor

den Augen des Richters vollzogen, Deut. 25, 2 f., wahrscheinlich von den Gerichtsdienern; die Todesstrafe der Steinigung von der ganzen Gemeinde (Num. 15, 36) oder den Leuten der Stadt (Deut. 22, 21), wobei die Hand der Zeugen die erste sein sollte, den Verbrecher zu tödten, Deut. 17, 17. 13, 9; was von keinem Zeugen zu erwarten stand, der nicht von der Wahrheit seiner Aussage aufs gewisseste überzeugt war [11]); oder von dem Bluträcher an dem Mörder oder Todtschläger (Num. 35, 19 ff.), und nach Einführung des Königthums von den Dienern des Königs (2 Sam. 1, 15) oder seinen Trabanten, der königlichen Leibwache, von diesen jedoch wohl nur an Staats- oder Majestätsverbrechern, 1 Kön. 2, 25. 34. 46. 2 Kön. 10, 25.

9) Erst unter den Königen scheinen Urtheilssprüche der Richter auch niedergeschrieben worden zu sein; vgl. Hiob 13, 16. Jes. 10, 1.

10) Vgl. Num. 15, 36. Deut. 22, 18, wie noch jetzt im Oriente, vgl. Wellsted's Reisen, I. S. 266 f.

11) In Lev. 24, 14 legen die sämmtlichen Zeugen ihre Hand auf das Haupt des Gotteslästerers, aber nicht um ihn für schuldig zu erklären, sondern um die Schuld der Gotteslästerung, die sie angehört, auf sein Haupt zurückzugeben.

§. 151.

Das Synedrium.

Die mosaische Gerichtsverfassung, wenn auch zu Zeiten sehr in Verfall gerathen [1]), erhielt sich im Ganzen unverändert bis zur Auflösung des Reiches Juda. Auch im Exile hatten die Israeliten Richter aus ihrer eigenen Nation (Susann. V. 5. 41), so wie nach dem Exile in ihrer Abhängigkeit von fremden Herrschern; obgleich für diese Zeiten sichere Nachrichten fehlen, da die Angaben des Josephus und der Talmudisten über die Localgerichte mit einander in Widerspruch stehen (vgl. §. 149. Note 6).

In diese Zeiten fällt die Entstehung des großen Synedriums (סנהדרין גדולה) und zwar, wie schon der von den Talmudisten nach dem griechischen *συνέδριον* gebildete Name Sanhedrin beweist, erst in die Zeiten der Griechenherrschaft, obgleich die Rabbinen seinen Ursprung von dem Num. 11, 16 auf dem Zuge

durch die Wüste von Mose ernannten Collegium der siebzig Aeltesten herleiten [2]). Die erste geschichtliche Spur von demselben begegnet uns wahrscheinlich in der γερουσία τῶν Ἰουδαίων 2 Makk. 1, 10. 4, 44. 11, 27. 3 Makk. 1, 8 (vgl. Josephi Antiq. XII, 3, 3. XIII. 5, 8) unter der Seleucidenherrschaft, der Name τὸ συνέδριον erst zur Zeit des Antipater und Herodes bei Josephus (Antiq. XIV, 9, 4). Diese in Jerusalem constituirte oberste Justiz- und Administrativbehörde bestand aus Oberpriestern (ἀρχιερεῖς d. h. Vorstehern der 24 Priesterordnungen sammt dem Hohepriester), Aeltesten (πρεσβύτεροι Stamm- und Familienhäuptern) und Schriftgelehrten (γραμματεῖς, vgl. Marc. 15, 1. Luc. 22, 66. Matth. 26, 57. 59. Apstlgesch. 5, 21. 22, 30), sowohl Pharisäern als Sadducäern, Apstlgesch. 5, 34. 23, 6. Nach talmudischen und rabbinischen Angaben bestand sie aus siebzig Gliedern mit einem Präsidenten (נָשִׂיא oder ראֹשׁ), in der Regel wohl dem Hohepriester, einem Vicepräsidenten (אב בית דין) und Gerichtsdienern (ὑπηρέται Joh. 18, 22. Marc. 14, 65 vgl. Apstlgesch. 23, 2) [3]). Seine Sitzungen hielt das Synedrium in einem Gerichtslocale in den Umgebungen des Tempels [4]); in Fällen aber, die keinen Aufschub litten, versammelte es sich auch im Hause des Hohenpriesters (Matth. 26, 3), und urtheilte nach Sanhedrin I, 5 über Rechtssachen, die einen ganzen Stamm, oder einen falschen Propheten, oder einen willkührlichen Krieg betrafen, wahrscheinlich auch über Staatsverbrechen; obgleich ihm unter der römischen Oberherrschaft das Recht über Leben und Tod (jus gladii) entzogen ward, so daß es die von ihm gefällten Todesurtheile vom römischen Procurator bestätigen lassen mußte [5]). In Religionssachen erstreckte sich sein Einfluß weit über die Grenzen von Jerusalem und Judäa, selbst über Palästina hinaus bis nach Syrien hinein (Apstlgesch. 9, 2). Auch scheint es bis nach der Zerstörung Jerusalems fortbestanden zu haben [6]).

1) Wie aus den vielfachen Rügen von Bestechlichkeit der Richter, gewaltthätiger Behandlung der Armen im Gerichte, bei den Propheten z. B. Amos 2, 6. 7. 5, 4—15. 6, 12. Jes. 5, 23. 10, 1 ff. Mich. 3, 11. 7, 3.

Jer. 21, 22. 22, 3 u. a., vgl. schon 1 Sam. 8, 3. Prov. 18, 5. 24, 23, und über falsche Zeugen, Prov. 6, 19. 12, 17. 19, 5 u. a. erhellt.

2) Die talmudischen und rabbinischen Angaben und Satzungen über dasselbe gibt in großer Vollständigkeit J. Selden, de Synedriis, Lib. II. c. 4 sqq. et Lib. III. Mehr gesichtet sind die Zusammenstellungen in H. Witsii miscellan. sacr. lib. II. dissert. 3 und Relandi Antiqq. sacr. II, 7. Beide haben auch schon den unhistorischen Charakter dieser Satzungen erkannt, besonders Witsius l. c. diss. 3. §. 79 sqq.

3) Die Zahl 70 oder 72 ist nicht geschichtlich, sondern aus Num. 11, 16 ff. gebildet, je nachdem man die dort im Lager zurückgebliebenen Eldad und Medad (V. 26) mit zu den in V. 25 genannten Siebzig rechnete oder besonders zählte. Vgl. Selden l. c. II. p. 108 sqq. — Schwerlich war die Zahl der Glieder zu allen Zeiten gleich und stieg wohl zu keiner bis auf siebzig. — Verzeichnisse der Vorsitzer von Esra bis auf Gamaliel nach den rabbinischen Angaben liefern Witsius l. c. §. 48 und Reland l. c. §. 11.

4) Die Talmudisten verlegen das Sessionszimmer unter dem Namen לשכת הגזית in den Vorhof oder den Zwinger (חיל) des zweiten Tempels (Mischn. Peah III, 6. Sanhedr. XI, 2. Midd. V, 4), später in die am Tempelberge gelegenen Tabernen חֲנָיוֹת, als ihnen die דיני נפשות judicia capitalia genommen worden, Gem. Schabb. XV, 1. — Dagegen Josephus, de bell. jud. V, 4, 2 erwähnt ein Rathhaus, ἡ βουλή, τὸ βουλητήριον zwischen dem Xystus und dem Porticus des Tempels. — Nach Mischn. Peza oder Jom tob V, 2 wurden an den Sabbaten und Festtagen keine Gerichtssitzungen gehalten; dagegen nach Gem. Sanhedr. 10. fol. 88, 1 versammelte sich das Synedrium an diesen Tagen nur nicht in der לשכת הגזית, sondern im חיל am Tempelberge in der Nähe des Vorhofs der Weiber, und die Sitzungen fanden in der Zeit nach dem Morgenopfer bis zum Abendopfer statt. Vgl. Selden l. c. II, 10. §. 2.

5) Vgl. Joh. 18, 31: ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα, mit Babyl. Sanhedr. fol. 24, 2: Quadraginta annis ante vastatum templum ablata sunt judicia capitalia ab Israele. Hiemit scheint freilich in Widerspruch zu stehen die Verurtheilung und Steinigung des Stephanus, Apstlgsch. 7, so wie die Angabe in Babyl. Aboda sar. f. 8, 2: daß das Synedrium 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels seine Sitzungen aus dem Tempel (der לשכת הגזית) in die Tabernen verlegt habe mit der hinzugefügten Erläuterung: cum viderent crescere interfectores (interfectorum numerum): convenit nobis migrare a loco in locum (hinc in alium locum), ne fiamus rei. Vgl. Selden II, 15, 8 u. 11. Aber diese Erklärung ist doch im Grunde nichts weiter als ein Versuch, die Entziehung des Rechtes der Todesstrafe in ein freiwilliges Verzichten auf dieses Recht aus Humanität umzudeuten. Die Steinigung des Stephanus aber, wenn ihr auch eine gerichtliche Verhandlung von Seiten des Synedriums mit Vernehmung von Zeugen (Apstlgsch. 6, 12 ff.) vorherging, bleibt dennoch ein tumultuarisches Verfahren, bei

welcher das Synedrium seine Competenz überschritt zu einer Zeit, wo Pilatus nicht in Jerusalem war, wie später auch die Hinrichtung des Jakobus des Gerechten gleichfalls in Abwesenheit des römischen Procurators, Joseph. Antiqq. XX, 9, 1. — Hiernach haben die meisten Gelehrten (vgl. Winer, R. W. II. S. 553. Not. 4) mit Recht sich dafür entschieden, daß dem Synedrium überhaupt das jus gladii entzogen war, auch bei religiösen Verbrechen, welche nur nach dem mosaischen Gesetze abgeurtheilt werden konnten, so daß dasselbe auch in diesen Fällen nur den Proceß führen und das Urtheil fällen konnte, das Todesurtheil aber nur vom römischen Procurator gefällt und executirt werden konnte.

6) Auch hierüber sind die talmudischen Aussagen unklar und widersprechend. Nach der babylonischen Gemara soll es bei der Zerstörung Jerusalems unter dem Präses Jochanan ben Zakai nach Jabne, darauf unter Gamaliel I. nach Uscha, dann nach Sephacha, hernach unter R. Juda dem Heiligen nach Beth Schear und Sephoris verlegt worden, zuletzt unter dem Kaiser Antoninus Pius in Tiberias gewesen sein. Vgl. Selden II, 15. §. 7 sqq. und Witsius l. c. §. 77.

Zweites Capitel.

Das theokratische Strafrecht.

§. 152.

Charakter des theokratischen Strafrechts.

Das mosaische Strafrecht gibt sich als Ausfluß der göttlichen Gerechtigkeit darin zu erkennen, daß seinen Strafbestimmungen nicht nur das Prinzip der strengen, aber gerechten Vergeltung zu Grunde liegt, sondern auch die Absicht, das Böse auszurotten und eine heilige Scheu vor der Gerechtigkeit des heiligen Gottes im Herzen des Volks zu erzeugen. Das Recht der Wiedervergeltung, jus talionis, erstreckt sich nicht blos auf die Verletzung der Person; — „Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule", Exod. 21, 23 – 25. Lev. 24, 17. 19. 20. Deut. 19, 21, — sondern auch auf das Eigenthum, — „wer Vieh erschlägt, soll es erstatten Stück für Stück" (Lev. 24, 18). — Das Prinzip der Wiedervergeltung wird zwar nicht erst durch das mosaische Gesetz eingeführt, sondern ist viel älter und findet sich, besonders in der Form der Blutrache bei sehr vielen alten Völkern [1]) als uralte

(Gen. 27, 45), ihrem letzten Grunde nach auf Gen. 9, 5 f. zurückgehende Sitte, nach welcher vor allen Dingen das Leben, dann aber auch das Eigenthum als Subsistenzmittel der Familie zu schirmen und zu wahren dem nächsten Verwandten des Getödteten, Beschädigten oder Beeinträchtigten obliegt. Diese Obliegenheit nannten die Israeliten lösen (גָּאַל) und den, der sie zu erfüllen verbunden war, Löser (גֹּאֵל Goël). Recht und Pflicht des Lösers wird von Mose als herkömmlich vorausgesetzt und dem theokratischen Prinzipe untergeordnet. Löser sind die leiblichen Brüder, nächst ihnen die Brüder des Vaters (Oheime), weiter die leiblichen Vettern, endlich die übrigen Blutsverwandten aus dem Geschlechte, Lev. 25, 48 f. Dem Löser und zwar jedesmal dem nächsten unter den vorhandenen Blutsverwandten macht das Gesetz zur Pflicht, sowohl den durch Verkauf aus Noth in fremde Hände übergegangenen Grundbesitz, als auch das durch Verarmung in Leibeigenschaft gerathene Familienglied (Lev. 25, 25 ff. 47 ff.), sowie das der Familie durch Mord entrissene Blut wieder einzulösen; wie denn auch das veruntreute oder entwendete Eigenthum bei seiner Rückgabe dem Löser erstattet werden sollte, wenn der Eigenthümer unterdeß gestorben war (Num. 5, 8). Als Löser des Bluts, גֹּאֵל הַדָּם gew. Bluträcher übersetzt, kann und soll er den Mörder tödten, wenn er ihn trifft, Num. 35, 19. — Sollte aber die Wiedervergeltung eine gerechte sein, so mußte sie der Schuld entsprechen; so durfte der in Versehen begangene Todtschlag nicht in derselben Weise wie der Mord durch Blutvergießen gerächt werden. Wenn daher nach herkömmlicher Sitte die Vollziehung der Blutrache Ehrensache und Pflicht des ganzen Geschlechts war (2 Sam. 14, 7), so wird sie durch das mosaische Gesetz der Familienrache entzogen und dem theokratischen Rechte so eingegliedert, daß dem Vergießen unschuldigen Blutes gesteuert wurde (vgl. §. 155).

Das mosaische Gesetz führt den Grundsatz durch, daß die Strafe dem Vergehen, der Verschuldung angemessen sei, daß auf das Haupt des Schuldigen zurückfalle, was derselbe dem andern

zugefügt. Es beschränkt daher die Strafe auf den Schuldigen allein, ohne sie auf seine Kinder auszudehnen (Deut. 24, 6), und nimmt auch das Eigenthum überhaupt nur zur Erstattung und als Strafersatz in Anspruch, wenn der Schuldige sich am Eigenthume des Nächsten vergriffen oder die Integrität des Hauses angetastet hatte. Durch die Strafe soll nur das Böse ausgerottet und das Recht gewahrt und wiederhergestellt werden. Von allen Strafbestimmungen des mosaischen Gesetzes gilt, was Deut. 19, 19 f. in Bezug auf den falschen Zeugen gesagt ist: „Thut ihm, wie er ausgesonnen, seinem Bruder zu thun, und tilge das Böse aus deiner Mitte". Wenn aber hinzugefügt wird: „Die Uebrigen mögen es hören und sich fürchten und nicht wieder so etwas Böses thun in deiner Mitte" (V. 20 vgl. 17, 13), so ist dieser allgemeine Zweck der Strafe durchaus nicht mit der Abschreckungstheorie zu identifiziren, d. h. mit der Tendenz, durch die Art und Weise der Bestrafung vor Verbrechen abzuschrecken [2]). Durch Ausrottung des Bösen mittelst der Strafe soll nur der Ernst der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit zur Anerkennung gebracht werden, damit die Bösen sich fürchten nicht blos vor der Strafe, sondern viel mehr vor dem gerechten Gerichte, dem die Frevler ohne Ansehen der Person verfallen. — Wie ferne dem theokratischen Strafrechte jene Theorie liegt, das ergibt sich schon aus den Festsetzungen, über welche die Zahl der Schläge und die Höhe der Geldstrafen nicht hinausgehen soll, noch deutlicher aus dem Fehlen jeder Art von Tortur oder Infamie bei den Strafen.

Wenn aber theils hiedurch, theils durch die sorgfältige Unterscheidung zwischen Verbrechen aus Frechheit und Vergehen aus Schwachheit, Leichtsinn und Fahrlässigkeit die Strafen gemildert und dem Maße der Verschuldung entsprechend festgesetzt werden, so soll doch hiedurch der Ernst der vergeltenden Gerechtigkeit nicht im Mindesten abgeschwächt werden. Im Gegentheil, so sehr das mosaische Gesetz auch der menschlichen Schwäche Rechnung trägt und selbst Manches verbietet, ohne eine bürgerliche Strafe dafür festzusetzen (vgl. nur z. B. Lev. 19): so entschieden dringt es

doch auf die Heiligung Israels in der Furcht vor der Heiligkeit Jehova's, des Bundesgottes. Es bezeichnet daher selbst die Vergehen aus Schwachheit als Schuld und ordnet Sühnungen für dieselben an, deren Unterlassung mit Ausrottung bedroht wird (vgl. I. §. 46). Es gebietet mit unnachsichtlicher Strenge, jede freche Auflehnung gegen Gott, den Heiligen in Israel und gegen seine heiligen Ordnungen zu bestrafen, und droht endlich Fluch und schwere Strafen von Gott, dem Rächer alles Bösen, für Verbrechen, die sich entweder dem Auge der bürgerlichen Gerechtigkeit entziehen, oder die, wie der Abfall vom Herrn in Götzendienst, zu Zeiten so überhandnehmen können, daß der Arm der irdischen Obrigkeit durch die Macht des Zeitgeistes überwältigt und gelähmt wird.

1) „Die Blutrache erscheint fast überall, wo sich noch kein Staatsleben erzeugt hat oder dasselbe noch in den ersten Anfängen der Entwicklung liegt, somit die Sühne persönlicher Rechtsverletzung der Privatrache, namentlich dem Familieneifer anheimfällt", — so bei den Arabern, alten Griechen, Römern, Germanen und Russen, und noch jetzt bei den Beduinen, Druſen, Circassiern und andern Völkerschaften des Orients. Vgl. Oehler in Herzog's Realencykl. II. S. 260 f. und Winer, R. W. I. S. 189.

2) Vgl. C. Th. Welcker, die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe. Gießen. 1813, welcher S. 291 richtig bemerkt: „ich möchte keineswegs wegen dieser noch dazu überschätzten Härte der Strafen das mosaische Strafrecht für positive Abschreckung und Verhinderung der Verbrechen durch sklavische Furcht berechnet halten, wie es häufig geschieht (Michaelis u. a.); welche Theorie, wie oben gezeigt wurde, allen gerechten Maßstab und Harmonie der Strafe mit der wahren Schuld unmöglich macht, dem mosaischen Rechte, das in Glaube und Liebe seine Grundfeste suchend, wahre Frömmigkeit und Tugend, nicht Furchtgehorsam der äußern That fordern kann, gänzlich widerstreitet, und schon durch den Grundgedanken der Rache widersprochen wird, welche durchaus keine positive Wirkung für die Zukunft, sondern eine Vernichtung des vorhandenen Feindlichen, das den Zorn entflammte, ausdrückt und bezweckt" u. s. w.

§. 153.

Die einzelnen Strafen.

Die Strafen, welche das mosaische Gesetz vorschreibt, sind einfach und streng, aber weder grausam noch infamirend. Es sind Strafen am Leben, am Leibe und am Eigenthume.

Die Lebensstrafen sind entweder Steinigung, bei welcher, wenn das Verbrechen durch Zeugenaussage erwiesen worden, die Zeugen die ersten Steine auf den Verurtheilten werfen sollen (Deut. 17, 7), oder Tödtung durchs Schwert, d. i. aber nicht Enthauptung, sondern Niederhauen oder Todtstechen [1]). Geschärft wurde die Todesstrafe theils durch Verbrennen (Lev. 20, 14. 21, 9), theils durch Aufhängen des Leichnams an einem Baume oder Pfahle (Deut. 21, 22) [2]); wozu die Sitte manchmal noch das Aufwerfen eines Steinhaufens über dem Leichnam oder seiner Asche hinzufügte (Jos. 7, 25. 8, 29. 2 Sam. 18, 17), während das Gesetz in Betreff der Gehenkten verordnet, dieselben nicht über Nacht hängen zu lassen, sondern an demselben Tage zu begraben, um nicht — weil der Gehenkte ein Fluch Gottes sei — das Land des Herrn zu entweihen (Deut. 21, 22 f.). Dies würde nämlich geschehen, wenn der vom Fluche Gottes Getroffene nicht vor dem Angesichte Gottes und dem Anblick seines Volks hinweggeschafft würde [3]). Alle übrigen, im A. und N. Testamente vorkommenden Todesstrafen sind ausländischen Ursprungs [4]), und die Kreuzigung namentlich ist erst durch die Römer in Judäa eingeführt worden [5]).

1) So viel sich über den Unterschied dieser beiden Todesstrafen aus dem Pentateuch erkennen läßt, so wird die Steinigung (סָקַל oder רָגַם בָּאֶבֶן) als die gewöhnliche, schon früher (vgl. Exod. 8, 26. 17, 4. Num. 14, 10) übliche Strafe für die Fälle geboten, wo die Tödtung an Einzelnen von Gerichtswegen vollstreckt werden sollte; wo hingegen entweder der Bluträcher die Strafe vollstreckte, oder wo an Vielen die Todesstrafe zu vollziehen war, da brauchte man das Schwert oder auch andere Waffen, z. B. den Speer, Num. 25, 7, oder Pfeile, Exod. 19, 13, um aus der Ferne zu tödten. So wird Deut. 17, 3 ff. 13, 7 ff. für Bestrafung des Einzelnen, welcher Götzendienst trieb und dazu verführte, die Steinigung geboten, dagegen Cap. 13, 16 für Bestrafung einer ganzen Stadt, die sich dem Götzendienste ergeben, vorgeschrieben: „Schlagen (הַכָּה) sollst du die Einwohner dieser Stadt mit der Schärfe des Schwerts". Vgl. Saalschütz, Mos. R. S. 457. Hiernach ist ohne Zweifel auch da die Steinigung gemeint, wo das Gesetz blos die Formeln: „er soll getödtet werden" oder: „sein Blut über ihn" (דָּמָיו בּוֹ oder דְּמֵיהֶם בָּם Lev. 20, 9 ff.) braucht. Auch unter der Ausrottung (הִכָּרֵת), welche das Gesetz über verschiedene Verbrechen

verhängt, ist die Steinigung zu verstehen, und zwar nicht nur in den Fällen, wo neben der Formel: „diese Seele werde ausgerottet aus ihrem Volke" noch das „getödtet werden" ausdrücklich geschrieben steht (z. B. Exod. 31, 14 f. Lev. 20, 11 ff. vgl. mit 18, 29), sondern auch da, wo die Todesstrafe nicht besonders genannt ist. Daß — wie Saalschütz a. a. O. S. 476 ff. meint — „die angedrohte Ausrottung an und für sich den menschlichen Richtern die Vollziehung der Todesstrafe nicht gebiete, vielmehr der Ausdruck den Sinn habe, daß in den bezeichneten Fällen, früher oder später, ein immer vorzeitiger Tod durch Gotteshand erfolgen solle", oder „daß wo nur Ausrottung angedroht wird, das Gesetz den Schuldigen den Händen der Menschen zur Todesstrafe nicht überliefern wolle" — diese Behauptungen lassen sich aus den dafür angeführten Gründen nicht erweisen. Aus Lev. 20, 2—6 ergibt sich nur so viel, daß Gott selbst den Verbrecher ausrotten werde, wenn die irdische Obrigkeit vor dem Verbrechen des Götzendienstes die Augen verschließe und den Götzendiener nicht ausrotte. Und wenn in Lev. 20 allerdings nicht alle die Greuel, von welchen es in der zusammenfassenden Schlußformel Cap. 18, 29 heißt: „wer von allen diesen Greueln thut, die Seelen, die es thun, sollen ausgerottet werden aus ihrem Volke", mit der Todesstrafe belegt werden, sondern für einige der verbotenen Ehen nur Kinderlosigkeit gedroht wird (20, 20 f.): so folgt auch hieraus blos, daß Gott sich für gewisse Fälle die Vollziehung der Ausrottung auf andere Weise vorbehalten hat, und in diesen Fällen die bürgerliche Obrigkeit nicht mit der Todesstrafe einzuschreiten habe. Bei allen übrigen Verbrechen aber, für welche das Gesetz Ausrottung vorschreibt ohne einen solchen Vorbehalt, lag der bürgerlichen Obrigkeit die Pflicht ob, die Todesstrafe zu verhängen, sobald die Verschuldung als Verbrechen gerichtlich constatirt war; selbst für Uebertretungen der Reinigungs- und anderer Ritualgebote, wenn diese Sünde erwiesenermaßen „mit aufgehobener Hand", d. h. in frevelhafter Empörung gegen Jehova, und nicht blos aus Leichtsinn oder in Uebereilung begangen war. — Wenn das talmudische Recht für Fälle, auf welche Ausrottung ohne ausdrückliche Nennung der Todesstrafe stand, die Strafe von 40 Geißelhieben ansetzt (vgl. Saalschütz, S. 479), so steht diese Satzung ebenso sehr in Widerspruch mit dem Sinne des mosaischen Gesetzes, als die rabbinische Deutung des mosaischen Ausdrucks: „er soll sterben" von der Strafe des Erdrosselns (Saalschütz, S. 463 f.). — Das Verfahren bei der Steinigung (vgl. Apstlgsch. 7, 56 ff.) ist im A. Test. nirgends näher beschrieben. Die rabbinische Beschreibung desselben nach Mischn. Sanhedr. VI, 3. 4 bei Otho, lexic. rabb. phil. p. 361 und Winer, R. W. Artikel: Steinigung, entspricht auf keinen Fall den einfachen Verhältnissen der mosaischen Zeit. Vgl. Carpzov, Apparat. p. 584. — Auch das Tödten mit dem Schwerte deuten die Rabbinen in Mischn. Sanhedr. VII, 3 irrig vom Abhauen des Kopfes — eine Execution, die zwar in Aegypten seit den ältesten Zeiten (Gen. 40, 19) üblich, bei den Juden aber erst in der römischen Periode vorkommt, Matth. 14, 10 f.

2) Daß hier nicht mit Saalschütz, Mos. R. S. 459 f. an ein Lebendigverbrennen (nach Mischn. Sanhedr. VIII, 2 durch Eingießung von geschmolzenem Blei in den Mund) zu denken sei, ergibt sich theils aus Jos. 7, 25, theils aus der Analogie des Hängens, bei dem das Tödten ausdrücklich vor dem Aufhängen erwähnt ist. Beide Arten der Verschärfung der Todesstrafe waren übrigens schon vor Mose üblich, wie aus Gen. 38, 24 und dem Ausdrucke Deut. 21, 22: „er wird getödtet und du hängst ihn an einen Baum" zu ersehen. — Unsicher ist die Deutung des הוקיע Num. 25, 4 und 2 Sam. 21, 6, das von Aquila in Num. ἀνάπηξον, Symmach. κρέμασον, Vulg. suspende und in 2 Sam. durch crucifigere ausgedrückt wird, und wahrscheinlich das Aufhängen von Lebenden bedeutet; nach Esra 6, 11 eine im persischen Reiche übliche Todesstrafe.

3) Volebat Deus maxime facinorosos (quorum poena erat suspendium) omnino deleri de terra, adeo ut nec eorum cadavera superessent in poenam, uti fieri solet in illis qui flammis traduntur .... Sicut enim Scriptura passim ait, malis hominibus terram contaminari, ita cum aliquid eorum superest, ut sunt eorum cadavera, adhuc terra inexpiata et contaminata censetur. Corn. a Lapide. — Ganz irrig Michaelis und Winer, R. W. II. S. 11: „um die Luft nicht zu verpesten, wenn er (der Leichnam) schnell in Fäulniß überging".

4) Aus der Fremde stammende Todesstrafen waren die Dichotomie, das Zerhauen in Stücke (עשׂף 1 Sam. 15, 33), bei den Babyloniern, Aegyptern und Persern üblich; das Lebendigverbrennen im Glühofen, Dan. 3, 20 ff.; das Braten am Feuer, Jer. 29, 22. 2 Makk. 7, 5; und das Werfen in die Löwengrube, Dan. 6, 8. 13 ff. als babylonische Strafen; das Tödten in heißer Asche, 2 Makk. 13, 5 ff.; das Todtprügeln (τυμπανίζειν Hebr. 11, 35) auf dem τύμπανον (2 Makk. 6, 19), einer wahrscheinlich radförmigen Martermaschine, auf welcher die Verurtheilten ausgespannt und zu Tode gemartert oder geprügelt wurden (vgl. Grimm zu 2 Makk. 6, 19 u. Delitzsch zu Hebr. 11, 35); sodann in Kriegen das Zersägen gefangener Feinde (2 Sam. 12, 31. 1 Chron. 20, 3 vgl. Hebr. 11, 37); das Hinabstürzen von Felsen (2 Chron. 25, 12 vgl. Ps. 141, 6 u. Luc. 4, 29) — letzteres eine bei den Römern häufige Todesstrafe —; das Aufschneiden der Leiber der Schwangeren (2 Kön. 8, 12. 15, 16 u. ö.) und das Zerschmettern der Kinder an Mauerecken bei Eroberungen feindlicher Städte (Jes. 13, 16. 18. Hos. 14, 1 u. ö.). Außerdem sind im N. Testamente das Ersäufen, καταποντίζειν (Matth. 14, 6. 18, 5) und das Kämpfen mit wilden Thieren, θηριομαχεῖν (1 Cor. 15, 32) gelegentlich erwähnt. — Mehr über diese Strafen s. bei Carpzov, Apparat. p. 596 sqq. und Winer, R. W. II. S. 12 f.

5) Die Kreuzigung, eine bei den alten Persern, Aegyptern, Karthagern, Macedoniern vorkommende Todesstrafe, wurde von den Römern als crudelissimum teterrimumque supplicium (Cicero, Verr. V, 64) nur über Sklaven, Straßenräuber, Falschmünzer und andere gemeine Ver-

brecher — nicht aber über römische Bürger verhängt. Die grausame Einleitung zu dieser grausamen Hinrichtung bildete die Geißelung mit Riemen, unter welcher manche Delinquenten schon den Geist aufgaben; sodann mußten die dazu Verurtheilten ihr Kreuz nach dem Richtplatze tragen (Plutarch. ser. vind. c. 9. vgl. Matth. 27, 32. Joh. 19, 17); dort angelangt wurden sie entkleidet und an das zuvor aufgerichtete, gewöhnlich nicht hohe Kreuz mit Stricken hinaufgezogen und festgebunden, sodann an Händen und Füßen angenagelt, wo sie unter furchtbaren Qualen gewöhnlich nicht vor 12 Stunden, oft erst am anderen, zuweilen sogar erst am dritten Tage starben. Das Annageln der Füße, welches Dr. Paulus, um seinen vom Scheintod erwachten Jesus besser wandeln lassen zu können, nach dem Vorgange von Clericus ad Joh. 20, 27 und Dathe zu Ps. 22, 7 leugnete und als nicht Sitte weitläuftig darzuthun versuchte (in d. Memorabilien, St. 4, im Comment. u. exeget. Hdb. zum N. Test.) ist als gewöhnliche Sitte der Kreuzigung nachgewiesen worden von L. Hug in d. Freiburg. Ztschr. f. Theol. III. S. 167 ff. u. V. S. 153 ff., und von Bähr in Heydenreich u. Hüffel's Ztschr. 1830. 2. S. 308 ff. und Tholuck's litt. Anzeiger, 1835. Nr. 1 ff. — s. über die Geschichte dieses Streits ebendas. 1834. Nr. 53 ff. —, so daß sich auch Meyer im krit. exeg. Comment. z. N. Test. zu Matth. 27, 34 entschieden dafür ausspricht. — Das Reichen eines betäubenden Getränks vor der Anheftung ans Kreuz (Matth. 27, 34. Marc. 15, 23) war nicht römische, sondern jüdische Sitte, aus Prov. 31, 6 abgeleitet (vgl. Babyl. Sanhedr. fol. 43, a), ebenso das Abnehmen vom Kreuze vor Sonnenuntergang (Marc. 15, 42. Joh. 19, 31) auf Grund des Gesetzes Deut. 21, 23. — Die Aufschrift über dem Kreuze Jesu (Matth. 27, 37. Joh. 19, 19 ff.) war wohl die Tafel (titulus, Sueton. Domit. c. 10), welche den cruciariis auf dem Wege durch die Stadt vorne angehängt wurde. — Mehr über diese Strafe bei Jahn, bibl. Archäol. II, 2. S. 360 ff., Winer im R. W. und Merz in Herzog's Realencykl. Art. Kreuzigung.

Die Leibesstrafen bestanden theils in Schlägen, wahrscheinlich mit einem Stocke [6]), vierzig Schläge und nicht mehr, „damit dein Bruder nicht verächtlich werde in deinen Augen" (Deut. 25, 2 f.), und bei Leibesverletzungen in Wiedervergeltung [7]). — Endlich die Vermögens- oder Geldstrafen (עֹנֶשׁ) für Diebstahl, Entwendung und einzelne Fälle von Verletzung des Leibes und der Ehre mußten dem Verletzten oder Beleidigten gezahlt werden und durften höchstens 100 Sekel betragen (Deut. 22, 19). — Andere Strafen, wie Gefängniß oder Landesverweisung (Verbannung) [8]), kommen im mosaischen Gesetze nicht vor. Sie entsprechen nicht dem theokratischen Prinzipe: durch die Strafe das Böse auszurotten.

6) Der Stock (שֵׁבֶט) wird als gewöhnliches Werkzeug der Züchtigung Prov. 10, 13 genannt. Die Rabbinen freilich statuiren dafür die Geißel aus Riemen von Kalb- oder Eselleder mit Hindeutung auf Jes. 1, 3. Darnach will Saalschütz, Mos. R. S. 459, mit den Rabbinen und J. D. Michaelis selbst in Lev. 19, 20 unter בְּקֹרֶת Züchtigung eine von Ochsenleder gemachte Geißel, einen Ochsenziemer, taureus verstehen (?). — Die Geißelung wird im N. Test. öfter erwähnt, Matth. 10, 17. 23, 34. Apostlgesch. 5, 40, und zwar als Maximum 39 Geißelhiebe, 2 Cor. 11, 24. Vgl. Mischn. Maccoth III, 12.

7) Völlig nichtssagend sind die Gründe, mit welchen Saalschütz, Mos. R. S. 449 ff. zu beweisen sucht, daß die strenge Wiedervergeltung wohl kaum ausführbar gewesen und bald abgekommen sei, und daß wahrscheinlich auch der Gesetzgeber sie nicht in die Praxis eingeführt zu sehen erwartete. Denn daß die Rabbinen dieselbe in Geldstrafen umgedeutet haben (vgl. Lightfoot, hor. hebr. ad Matth. 5, 38) und die Türken und andere Völker des neueren Orients solche Vergehungen meist mit Vermögensstrafen abmachen (vgl. v. Hammer, osmann. Reich, I. S. 146 f., Lane, Sitten u. Gebr. I. S. 107 f., Burckhard, Beduinen, S. 105 f.), beweist gar nichts für die alten Israeliten, zumal noch jetzt bisweilen die Wiedervergeltung buchstäblich ausgeübt wird (vgl. Seetzen, Reise, III. S. 375). Der israelitische Richter war nicht befugt, eine Geldentschädigung dafür festzusetzen. Anders freilich, wenn der Beschädigte ohne gerichtliche Klage sich mit einer solchen abfinden ließ; was das Gesetz zwar nicht gestattete, wie das römische Zwölftafelgesetz: si membrum ruit ni cum eo paicit talio esto, aber auch nicht verboten hatte.

8) Gefängniß, obwohl den Israeliten von Aegypten her nicht unbekannt (Gen. 39, 20 f. 40, 3 f. 41, 10. 42, 19) kommt doch im mosaischen Gesetze nicht als Strafmittel vor. In Lev. 24, 12 ist בְּמִשְׁמָר nur Gewahrsam bis zur Entscheidung. Denn Gefängnißstrafe entspricht nicht dem jus talionis und wird ganz überflüssig, wo Leibesstrafen existiren und Geldstrafen bei Mittellosigkeit mit Leibeigenschaft abgedient werden müssen. Haltlos sind die Vermuthungen über das Fehlen von Gefängnißstrafen im mosaischen Rechte bei Michaelis und Winer, R. W. unter dem Artikel. — Erst unter den Königen wird Gefängniß als Strafe eingeführt, besonders gegen zu freimüthige Propheten (2 Chron. 16, 10. Jer. 20, 2. 32, 2 ff. u. ö.), und nach dem Exile war es ganz gewöhnliche Strafe neben anderen, Esr. 7, 26. Matth. 11, 2. 18, 2 (in Schuldsachen). Vgl. noch Apostlgesch. 5, 18. 21. 8, 3. 12, 4. 22, 4. 26, 10. — Die Gefängnisse (בֵּית הָאֲסוּרִים, מַטָּרָה, בֵּית כֶּלֶא) befanden sich in den Häusern der Obersten der Leibwache (Gen. 39, 20 ff. 40, 4. vgl. Jer. 37, 15. 20) oder in den Wachthäusern bei den Palästen der Könige (Jer. 32, 2) oder an den Thoren (Jer. 20, 2), und bestanden zum Theil in tiefen, wasserleeren, aber schlammigten Gruben (בּוֹר) auf den Höfen dieser Gebäude und in unterirdischen Gewölben (חֲנִיּוֹת Jer. 37, 16). Die Gefangenen wurden mit Ketten gefesselt, Richt. 16, 21. 2 Sam. 3, 34.

Jer. 40, 1; bei schwerer Haft auch in den Block und Halszwang gelegt (מַהֲפֶכֶת Jer. 20, 2 oder הַמַּהֲפֶכֶת וְהַצִּינֹק Jer. 29, 26 oder סַד, κίφων Hiob 13, 27 u. a.), ein aus zwei Hölzern bestehendes Strafwerkzeug, in welches Arme und Füße des Sträflings verkehrt (kreuzweise) hineingelegt und auch der Hals eingezwängt wurde. Vgl. Gesenii thes. p. 388 sq. u. Hitzig zu Jer. 20, 2 u. 29, 26. — Dagegen war es römische custodia militaris, den Gefangenen mit einer Hand oder mit beiden an den ihn bewachenden Soldaten anzuketten (Apstlgesch. 12, 4. 21, 33) oder im Gefängnisse die Füße in den Stock (τὸ ξύλον Apstlgesch. 16, 24) zu legen. — Auch die Landesverweisung oder Verbannung aus dem Lande ist dem mosaischen Gesetze fremd, obgleich dem ganzen Volke für beharrliche Uebertretung des Bundes Verstoßung unter die Heiden von Seiten Gottes gedroht wird. Erst nach dem Exile kommt Landesverweisung als bürgerliche Strafe vor (שֵׁרֶשׁ Esr. 7, 26 vgl. 10, 8). — Endlich die Strafe der Ausrottung ist nicht la mort civile (Salvador) oder „Ausstoßung aus der Familie, dem Stamme oder aus Israel oder bürgerliche Degradation" (Redslob, die Alttestam. Namen. Hamb. 1846. S. 115).

§. 154.

Verbrechen gegen das Eigenthum des Andern.

Das Eigenthum der Israeliten bestand theils in Grundbesitz an Ländereien, welchen der Herr im Lande Canaan den einzelnen Familien als unveräußerliches Erbe für ihre Nachkommen gegeben hatte (vgl. §. 141), theils in Heerdenvieh und anderem beweglichen Hab und Gute. Das Eigenthumsrecht an Grund und Boden erstreckte sich aber nur auf die Benutzung seines Ertrags, hinsichtlich dessen dem Eigenthümer noch zur Pflicht gemacht war: erstlich im Sabbat- und Halljahre dem Felde oder Lande Ruhe zu gönnen, Aecker und Weinberge nicht zu besäen, zu bepflanzen und zu beernten, und was in diesen Jahren ohne Aussaat und ohne Bearbeitung wuchs, den Knechten, Mägden, Miethlingen und Fremden, auch dem Viehe und Wilde zur Nahrung zu überlassen (vgl. I. §. 79 f.); sodann auch in den übrigen Jahren beim Abernten der Früchte keine Nachlese weder auf den Feldern noch in den Weinbergen und Oelgärten zu halten, sondern die Ecke des Feldes, die vergessene Garbe, die zurückgebliebenen Aehren und die abgefallenen Beeren den Armen, Wittwen, Waisen und Fremdlingen zu überlassen (Lev.

19, 9 f. Deut. 24, 19—21); endlich selbst vor der Ernte den Hungrigen zu gestatten, daß er in den Weinberg gehe und Trauben esse nach Lust, oder im Felde Aehren mit der Hand rupfe zur Sättigung (Deut. 23, 24 f.) [1]). Hiedurch wurde nicht blos für die Armen gesorgt, sondern zugleich der Besitzende daran erinnert, daß sein Besitz am Lande, die Quelle seines Wohlstandes eine Gabe Gottes sei. In dieser Gesinnung sollte der Israelite auch von seiner übrigen Habe den Bedürftigen und Nothleidenden mittheilen, dem armen Bruder leihen, Geld ohne Zinsen und Speise ohne Aufschlag, d. h. ohne Mehr oder Darauflage bei der Wiedererstattung, auch nicht in des Leihenden Haus hineingehen, um ein Pfand zu fordern und das von dem Armen ihm eingehändigte Pfand, wenn es sein Oberkleid war, das ihm zugleich als Decke beim Schlafen diente, noch vor Sonnenuntergang ihm zurückgeben, und das Allerunentbehrlichste [2]) gar nicht als Pfand annehmen (Exod. 22, 24—36. Lev. 25, 35—37. Deut. 23, 19. 24, 10—12 vgl. mit V. 6 u. 17); überhaupt den Verarmten als Beisassen und Fremdling bei sich aufnehmen (Lev. 25, 36), so wie alle Söhne Israels Beisassen und Fremdlinge bei Jehova in seinem Lande sind (V. 23).

Aber so sehr auch alle diese Vorschriften, als an das Herz gerichtete Mahnungen darauf abzielen, die Lust am irdischen Reichthum zu ersticken und das Herz vor Mammonsdienst zu bewahren, so sollten sie doch keineswegs den Eifer für redlichen Erwerb abschwächen, noch weniger der Trägheit, dem Müssiggange oder der Verschwendung Vorschub leisten. Vielmehr wird das Eigenthum in den angegebenen Grenzen gegen sündlichen Eingriff in dasselbe rechtlich sichergestellt. Nicht nur wird dem Hungrigen, der vom Weinberge des Andern Trauben ißt, untersagt, davon in ein Gefäß zu thun, und dem, der von der Saat des Nächsten Aehren rupft, verboten, die Sichel über die Saat zu führen (Deut. 23, 24 f.), also mehr zu nehmen, als zur zeitweiligen Sättigung erforderlich, sondern es wird auch dem Verleiher zur Sicherung seines Darlehens gestattet, ein Pfand von

dem Leihenden, der ein solches geben kann, und von dem Fremden selbst Zinsen zu nehmen (Deut. 23, 19). Und wenn das Gesetz auch verbietet, im Sabbatjahre Schulden einzutreiben (Deut. 15, 2), so schmälert es doch dem Gläubiger sein Recht, die Schuld zurückzufordern so wenig, daß ihm unverwehrt bleibt zu verlangen, daß der zahlungsunfähige Schuldner sein Erbgut, d. h. den Ertrag desselben bis zum Halljahre verkaufe und falls derselbe zur Deckung der Schuld nicht ausreichte oder der Schuldner kein Grundeigenthum mehr hatte, daß er sich mit den Seinigen zu Knechten verkaufe und seine Schuld durch Arbeit abtrage (Deut. 25, 25. 39 u. 47; doch vgl. hiemit §. 112. Note 1). Hiernach konnte der Gläubiger nur in äußerst seltenen Fällen eine erhebliche Einbuße an seinem Vermögen erleiden [3]).

Noch ernster sucht das Gesetz jedem willkührlichen, ungerechten Eingriffe in fremdes Eigenthum zu steuern. Es verbietet nicht nur, die Grenze des Nächsten zu verrücken, welche die Vorfahren in der Besitzung des Landes gezogen haben (Deut. 19, 14), sondern bedroht auch den, der solches thun würde mit dem Fluche (27, 17). Es verbietet nicht blos das Stehlen, selbst das Gelüsten nach dem Hause und irgendwelchem Eigenthume des Nächsten (Exod. 20, 17 f. Deut. 5, 18), sondern ermahnt auch zu liebender Fürsorge für dasselbe, daß man das in die Irre gehende Thier des Nächsten, selbst des Feindes oder Hassers (Exod. 34, 4 f.) ihm zurückbringen, gefundenes Gut zurückgeben und dem Schaden leidenden Thiere des Anderen aufhelfen solle (Deut. 22, 1—4). — Zu diesen mehr sittlichen, das Gewissen in Bezug auf das Eigenthum des Nächsten schärfenden Geboten kommen noch folgende rechtliche Vorschriften mit hinzugefügten Strafbestimmungen:

1. Gegen Beschädigung. So jemand ein Feld oder einen Weinberg abweidet, indem er sein Vieh auf dem Felde des Andern weiden läßt, soll er das Beste von seinem Felde und seinem Weinberge erstatten. So Feuer auskommt und ergreift die Dornen, und es wird ein Garbenhaufe oder die Saat oder das Feld verzehrt, so soll erstatten, wer den Brand angesteckt

(Exod. 22, 4 f.). Wer das Vieh des Andern tödtet, soll es bezahlen Stück um Stück (Lev. 24, 18). So jemand eine Grube öffnet oder gräbt und sie nicht bedeckt, und es fällt ein Rind oder Esel hinein, so soll der Eigenthümer der Grube Geld bezahlen dem Herrn des Viehes, das Todte aber soll sein sein. Und so jemandes Ochs den Ochsen des Andern stößt, daß er stirbt, so sollen sie den lebendigen (stößigen) Ochsen verkaufen und seinen Preis theilen und auch den todten theilen; oder ist es bekannt, daß der Ochs schon früher stößig gewesen und sein Herr hat ihn nicht verwahrt, so soll er Ochsen für Ochsen erstatten, der todte aber sein sein (Exod. 21, 23—36).

2. Gegen Veruntreuung. Wenn jemand dem Andern Geld oder Geräthe zur Verwahrung oder Vieh zum Hüten anvertraut hatte und das Anvertraute verloren ging, das Vieh beschädigt oder weggetrieben wurde oder starb, oder wenn jemand Gefundenes ableugnete, so sollte die Sache vor Gericht erledigt werden. Falls nun hier der der Veruntreuung Angeschuldigte durch einen Eid oder andere sichere Indicien sich von dem Frevel, dessen er verdächtig war, reinigen konnte, so hatte er keinen Ersatz zu leisten; ward er hingegen der Veruntreuung für schuldig befunden, so hatte er das Veruntreute doppelt zu erstatten (Exod. 22, 6—10). Auch der Hüter hatte das Thier, das ihm gestohlen worden, dem Eigenthümer zu ersetzen, offenbar weil er bei gehöriger Achtsamkeit das Stehlen hätte verhüten können (V. 11). Dagegen brauchte er das von einem wilden Thiere zerrissene Vieh nicht zu erstatten, sobald er hiefür ein Zeugniß, etwa ein dem Raubthiere abgejagtes Glied oder Stück von dem Zerrissenen beibringen konnte (V. 12). Hatte endlich jemand von dem Andern sich ein Thier zur Benutzung erbeten und es wurde beschädigt oder starb, so hatte er es dem Eigenthümer zu ersetzen, wenn derselbe bei dem Unfalle nicht zugegen war, dagegen nicht, wenn derselbe dabei gegenwärtig war, also die etwaige verkehrte Behandlung des Thieres hätte verhüten können; eben so nicht, wenn er das Thier gemiethet hatte, in welchem Falle

es auf den Miethpreis gehen, d. h. der Vermiether mit dem Miethgeld zufrieden sein sollte (V. 13 f.).

3. Gegen Diebstahl. Alles Gestohlene sollte der Dieb, wenn es bei ihm noch vorgefunden, und zwar gestohlenes Vieh noch lebendig vorgefunden wurde, zwiefach ersetzen, falls es aber schon verbraucht, das Vieh geschlachtet oder verkauft war, sollte er den Ochsen fünffach, das Schaf vierfach erstatten [4]), und wenn er es nicht zu ersetzen hatte, sollte er für seinen Diebstahl verkauft werden, um durch Arbeit den Ersatz und dem Käufer seinen Kaufpreis zu decken (Exod. 21, 37—22, 3). — Je größer also der Diebstahl, desto schärfer wurde er geahndet. Der geringere Strafansatz aber für den Fall, daß das Gestohlene noch unversehrt und unverbraucht beim Diebe vorgefunden wurde, hat seinen Grund darin, daß hier noch die Möglichkeit eintretender Reue und Zurückgabe von Seiten des Diebes vorausgesetzt wird [5]). Diese pädagogische Rücksicht gewinnt eine Bestätigung daraus, daß nicht nur für den Diebstahl, sondern überhaupt für jede Veruntreuung dem reuigen Bekenner die Möglichkeit eröffnet ist, seine Verschuldung durch Zurückgabe des Entwendeten, Vorenthaltenen oder Veruntreuten mit Zulegung eines Fünftels seines Werthes an den Eigenthümer oder nach dessen Tode an seinen Löser gut zu machen und die Schuld durch ein Schuldopfer sühnen zu lassen (Lev. 5, 21—27).

In dieser Weise war einerseits „das Eigenthum als ein Recht mit Graben und Pfählen umzogen, die nicht durch Gewalt durchbrochen werden sollen" [6]), andrerseits dem Uebertreter des Gesetzes der Weg zur Reue und Bekehrung geöffnet, und durch die Fürsorge für die Armen vielfachem Anlasse zu Sünden und Verbrechen vorgebeugt.

1) Die Hungrigen Aehren pflücken und essen, so wie die Armen Nachlese halten zu lassen, ist noch jetzt Brauch bei den Arabern in Palästina. Vgl. Robinson, Palästina, II. S. 419. 430. III. S. 9.

2) Wie z. B. die Handmühle und den Mühlstein, Deut. 24, 6 oder das Kleid der Wittwe, V. 17.

3) Vielleicht ist hierin auch der Grund zu suchen, daß das mosaische Gesetz keine Bestimmung über Bürgschaften enthält. In der späteren Zeit waren sie sehr üblich, wie aus den Proverbien zu ersehen, so daß zur Vorsicht ermahnt wird, Prov. 6, 1 ff. 10, 15. 17, 18, im Hinblick darauf, daß der Bürge für den Schuldner einzustehen und keine mildere Behandlung als jener zu erwarten habe, Prov. 20, 16. 22, 26 f.; vgl. Sir. 8, 16 (13). 29, 20. 24 (15. 18).

4) Eine Erhöhung dieser Strafe zu siebenfacher Erstattung läßt sich nicht mit J. D. Michaelis aus Prov. 6, 30 f. folgern; denn das siebenfach bezahlen steht als runde Zahl für vielfach.

5) Nicht aber, wie Knobel zu Exod. 22, 3 meint, darin daß „hier der Bestohlene sein eigenes, ihm vielleicht besonders werthes Thier wiederbekommt, nicht ein anderes dafür nehmen muß".

6) Vgl. Schnell a. a. O. S. 36.

§. 155.

Verbrechen gegen die Person und das Leben des Andern.

„Wer Menschen Blut vergießt, dessen Blut soll durch Menschen vergossen werden, denn in seinem Bilde hat Gott den Menschen gemacht" und „euer Blut je nach euren Seelen will ich fordern (strafrichterlich ahnden), von der Hand jeglichen Thieres werd' ich es fordern und von der Hand des Menschen, von der Hand jedwedes Menschen werd' ich fordern das Leben des Menschen", Gen. 9, 6 u. 5. Mit diesem ernsten Gebote erneuert Gott dem Noah nach der Sintfluth den Schöpfungssegen, indem er den Mord als Zerstörung des göttlichen Ebenbildes für ein crimen laesae majestatis divinae erklärt und demgemäß an Thieren und Menschen zu ahnden gebietet und verspricht. Dieser allgemeine göttliche Wille wird in der mosaischen Gesetzgebung nicht nur im fünften Gebote wiederholt, sondern überhaupt der Ordnung und Idee der Theokratie entsprechend weiter entfaltet. Wenn bei dem mit Noah geschlossenen Bunde die Tödtung des Menschen als Frevel am göttlichen Ebenbilde und der Mord von Menschenhand als Brudermord verpönt worden, so wird im mosaischen Gesetze unterschieden nicht nur zwischen dem Morde oder der absichtlichen Tödtung und dem unabsichtlichen Todtschlage, sondern auch zwischen der Tödtung des Freien (Israeliten oder Fremdlings) und des Sklaven, und dazu noch jede Verletzung

des Leibes und der Ehre des Menschen sittlich und strafrechtlich festgestellt.

1. Leibesverletzung. Neben den sittlichen Geboten, Taube nicht zu schelten, Blinden keinen Anstoß in den Weg zu legen (Lev. 19, 14) unter Androhung des Fluchs über den, welcher einen Blinden irreführt (Deut. 27, 18), wird für Leibesverletzungen freier Israeliten volle Wiedervergeltung gesetzlich vorgeschrieben. „Dem Manne, der seinem Nächsten einen Leibesschaden zufügt, werde also gethan, wie er gethan hat: Bruch für Bruch, Auge für Auge, Zahn für Zahn; je nachdem er einen Leibesschaden einem Menschen zufügt, also werde ihm gethan" Lev. 24, 19 f. — Wenn Leute sich zanken und einer den andern mit einem Stocke oder mit der Faust schlägt, daß er nicht stirbt, sondern nur bettlägerig wird, so soll der, welcher ihn geschlagen, ungestraft bleiben und dem Geschlagenen nur, sobald er aufsteht und an seinem Stabe ausgeht, die Versäumniß und die Heilungskosten erstatten, Exod. 21, 19. [1]). Wenn bei einem Zanke von Männern eine schwangere Frau geschlagen wird, daß ihr die Frucht abgeht, so soll — wenn ihr weiter kein Schade geschehen, der Schuldige um Geld gestraft werden, so viel als ihr Mann von Schiedsrichtern gebilligt gefordert hatte; ist sie aber außerdem beschädigt worden, so solle volle Wiedervergeltung nach dem jus talionis: Leben um Leben, Auge um Auge u. s. f. eintreten, V. 22—25. Wenn aber bei einem solchen Streite unter Männern das Weib des Einen, um ihren Mann zu retten, die Hand ausgestreckt und die Schaam des Andern ergriffen hatte, so soll ihr ohne Schonung die Hand abgehauen werden (Deut. 25, 11 f.), zur Bestrafung solcher Schaamlosigkeit. — Milder ist die Strafe für Leibesverletzungen von Sklaven. Wenn jemand seinem Knechte oder seiner Magd durch Schläge ein Leibesglied, — Auge, Zahn — verdirbt (ausschlägt), so soll er sie freilassen, also die Beschädigung an seinem Vermögen büßen, während der (die) Beschädigte in der Freiheit eine genügende Entschädigung erhielt.

1) Falls aber bei einer solchen Schlägerei der Eine starb, wenn auch nicht sofort, sondern erst auf dem Krankenlager, so war der Fall offenbar als Todtschlag nach Exod. 21, 12 f. zu richten, und schwerlich — wie Saalschütz, Mos. R. S. 839 meint, den Richtern gestattet, die Strafe auf ein bedeutenderes oder geringeres Sühngeld zu beschränken. Wenn hingegen der Beschädigte erst später starb, nachdem er bereits aufgestanden und ausgegangen war und von dem Anderen die Geldentschädigung erhalten hatte, so trat für den Schläger keine weitere Strafe ein, weil nämlich alsdann der Tod eine andere Ursache haben konnte (vgl. Philo bei Winer, R. W. II. S. 156. Not. 3), und er jedenfalls bei der Schlägerei auch nicht ganz unschuldig gewesen; weßhalb überhaupt dieser Fall nicht nach dem jus talionis bestraft wurde.

2. Verletzung der Ehre und Freiheit. Außer den allgemeinen Geboten: nicht als Verleumder unter seinem Volke umherzugehen (Lev. 19, 16), nicht falsches Zeugniß gegen den Nächsten abzulegen (Exod. 20, 13. Deut. 5, 17), und: kein falsches Gerücht auszusprechen und seine Hand nicht dem Frevler zu bieten, um ungerechter Zeuge zu sein (Exod. 23, 1), wird in Deut. 19, 16—19 verordnet, den falschen Zeugen, der vor Gericht Lügenhaftes gegen jemand ausgesagt, nach dem Rechte der Talion mit der Strafe zu belegen, die er dem Andern zuzufügen gesonnen war. — Gleichen Schutz bietet das Gesetz der weiblichen Ehre. Wenn ein Mann eine zur Ehe genommene Jungfrau durch die Aussage, sie im Ehebette nicht als Jungfrau erfunden zu haben, aus Haß in böses Gerücht bringen wollte, so sollte er, sobald seine Aussage als falsch erwiesen war, (körperlich) gezüchtigt und dazu noch mit einer den Eltern der Jungfrau zu zahlenden Pön von 100 Sekeln Silber bestraft werden, Deut. 22, 13—19. — Wer eine mit einem Andern verlobte Jungfrau auf dem Felde ergriffen und geschwächt oder geschändet hatte, sollte den Tod erleiden, Deut. 22, 25; und wer eine nicht verlobte Jungfrau ergriffen und geschwächt hatte, mußte sie heirathen und ihrem Vater noch eine Pön von 50 Sekeln zahlen, V. 28 f. — Endlich soll auch getödtet werden, wer einen Menschen, d. h. einen freien Israeliten stiehlt, ihn der Freiheit beraubt, als Leibeigenen braucht oder verkauft, Exod. 21, 16. Deut. 24, 7.

3. Verbrechen gegen das Leben. Das Tödten eines Menschen, ohne daß er des Todes schuldig war, bringt Blutschuld nicht allein auf den Thäter, sondern auf das ganze Volk, die gesühnt werden muß oder die göttliche Rache nach sich zieht. Wer mit Vorbedacht, aus Haß oder Feindschaft einen Menschen erschlägt oder so schlägt, daß er stirbt [2]), der soll getödtet werden; der Bluträcher soll ihn tödten, wenn er ihn trifft, Exod. 21, 12. Lev. 24, 17. 21. Num. 35, 16—21. Wer seinem Nächsten auflauert und ihn todtschlägt, soll in keiner Zufluchtsstadt Schutz finden (Deut. 19, 11—13) und wer sich erfrecht, den Andern hinterlistig zu tödten, soll selbst vom Altare Jehova's genommen und dem Bluträcher übergeben werden, daß er sterbe (Exod. 21, 14). Für das Leben eines Todtschlägers, der schuldig ist zu sterben, soll keine Sühne (Zahlung) genommen, getödtet soll er werden, Num. 35, 31. Eines solchen soll nicht geschont werden, damit die Blutschuld gesühnt, das unschuldig vergossene Blut aus Israel weggeschafft werde (Deut. 19, 13); denn das durch Blut entweihte Land wird für das in ihm vergossene Blut nicht anders gesühnt als durch das Blut dessen, der es vergossen (Num. 35, 33). Selbst der Ochs, der einen Mann oder eine Frau, Sohn oder Tochter stößt, daß sie sterben, soll gesteinigt und sein Fleisch als durch Blut verunreinigt nicht gegessen werden. Und wenn der Ochs von früher her stößig gewesen und sein Herr gewarnt worden und ihn nicht gehütet hat, soll auch er getödtet werden. Doch kann der Herr durch Zahlung einer ihm auferlegten Sühne sein Leben lösen; und soll in dem Falle, daß sein Ochs früher nicht stößig gewesen, ungestraft bleiben, Exod. 21, 28—32.

Aber nicht jede Tödtung eines Menschen ist ein Mord oder frevelhafter Todtschlag. Wer dem Andern nicht nach dem Leben getrachtet, nicht aus Haß oder in feindlicher Absicht, sondern unversehens, indem „Gott es seiner Hand begegnen ließ", ihn getödet [3]), der soll Schutz vor dem Bluträcher finden. Die Gemeinde soll im Lande diesseits und jenseits des Jordan je drei

Zufluchtsstädte aussondern und den Weg nach denselben in Stand halten, damit der, welcher unversehens und unabsichtlich einen Andern getödtet, dorthin fliehe, Exod. 21, 13. Num. 35, 10 ff. Deut. 19, 2 ff. [4]). Kein Todtschläger soll getödtet werden, bis er vor der Gemeinde gestanden zu Gericht, Num. 35, 12. Die Gemeinde soll zwischen dem Todtschläger und dem Bluträcher richten, den Todtschläger aus der Hand des Bluträchers retten und ihn in die Zufluchtsstadt, dahin er geflohen, zurückbringen, Num. 35, 24 f. Richten soll sie, ob der Todtschlag aus Haß oder Feindschaft oder ohne feindliche Gesinnung und unwillkührlich begangen worden; und der Thatbestand soll durch die Aussage nicht blos eines, sondern zweier oder dreier Zeugen constatirt werden (vgl. Num. 35, 30 mit Deut. 17, 6). Dies soll die Gemeinde thun, damit nicht der Bluträcher den Todtschläger, der nicht gefrevelt, erreiche und weil sein Herz entbrannt ist, ihn tödte, und hiedurch wieder unschuldig Blut vergossen werde und eine Blutschuld auf Israel komme (Deut. 19, 6. 10). In dieser Zufluchtsstadt war der unschuldige Todtschläger geborgen, wenn er bis zum Tode des Hohenpriesters in ihr blieb. Verließ er ihre Grenze früher, so durfte der Bluträcher ihn tödten (Num. 35, 25 f.), wie auch schon vorher, ehe er in die Zufluchtsstadt geflohen war (Deut. 19, 6) [5]). Auch war es nicht gestattet, sich die frühere Rückkehr in sein Eigenthum durch ein Sühngeld zu erwirken, Num. 35, 32. Erst nach dem Tode des Hohenpriesters konnte er dieses sein Asyl verlassen und in sein Erbe zurückkehren, ohne daß der Bluträcher ihn weiter verfolgen durfte (Num. 35, 28). — Hieraus erhellt deutlich, daß die Verweisung in die Zufluchtsstädte keine gewöhnliche Verbannung war, auch keine bloße Sicherstellung vor der Rache des ergrimmten Goël, sondern eine Anordnung des gerechten und gnädigen Gottes zur Sühnung des selbst unversehens vergossenen unschuldigen Menschenblutes. Wenn nämlich dem Bluträcher gestattet ist, ohne eine Blutschuld auf sich zu laden, den Todtschläger zu tödten, sobald derselbe vor dem Tode des Hohenpriesters sich aus seiner Zu-

fluchtsstadt entfernte, dagegen nach dem Tode des Hohenpriesters nicht mehr, sondern dann der Todtschläger frei in das Land seines Eigenthums zurückkehren darf, so muß auf dem Todtschläger eine Blutschuld gelastet haben, die erst durch den Tod des Hohepriesters zugedeckt oder gesühnt wurde; aber freilich, weil der Todtschlag unversehens und ohne Absicht geschehen war — eine Blutschuld, welche die göttliche Gerechtigkeit nicht strafend, sondern vergebend, nicht tödtend, sondern Leben erhaltend, tilgen wollte. Das Mittel hiezu bot das hohepriesterliche Amt. Den Hohepriester, „den man gesalbt mit heiligem Oele" (Num. 35, 25), hatte der Herr seiner Gemeinde bestellt und gegeben zur Sühnung der in Schwachheit des Fleisches begangenen Sünden. In Kraft des in der Salbung mit heiligem Oele ihm mitgetheilten göttlichen Geistes sollte er nicht nur in seinem Leben und Wirken dem Volke die vergebende göttliche Gnade sühnend vermitteln und zuwenden, sondern auch sein Tod sollte das Sühnopfer werden, welches das unversehens vergossene unschuldige Blut der Seelen seines Volks zudeckte [6]). — Daß aber selbst der nicht aus Haß oder Feindschaft verübte Todtschlag eine Blutschuld nach sich zog, das ergibt sich auch noch aus der Verordnung über den Einbruch eines Diebes: „Wird der Dieb in (nächtlichem) Einbruche betroffen (dabei ertappt) und geschlagen, daß er stirbt, so hat der Thäter keine Blutschuld"; denn seine That war Nothwehr, deren Ausgang sich im Voraus nicht berechnen ließ. „War aber die Sonne über ihm aufgegangen", so hat der, welcher ihn erschlägt, Blutschuld; denn da konnte der Dieb festgenommen und dem Gerichte übergeben werden zur gesetzlichen Ahndung seines Verbrechens, für welches er nicht den Tod verdient hatte (Exod. 22, 1 f.). Doch liegt in den Worten: „er hat Blutschuld" schwerlich, daß diese Schuld von Gerichtswegen bestraft, noch weniger, daß sie mit dem Tode bestraft werden sollte [7]).

Diese Bestimmungen über Mord und Todtschlag galten für den Israeliten wie für den Fremdling und Beisassen des Landes (Lev. 24, 21. Num. 35, 15) und, wie es scheint, nicht blos für

die Freien, sondern auch für die Sklaven. Zwar verordnet das Gesetz: „Wenn jemand seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit dem Stocke und sie sterben unter seiner Hand, so soll es gerächt werden" (Exod. 21, 20) [8]; aber diese Verordnung wendet sich blos gegen das Uebermaß des dem Herrn über seine Sklaven zustehenden Rechts der Züchtigung und bezieht sich nicht auf den Todtschlag aus Haß oder Feindschaft. Hieraus darf also nicht gefolgert werden, daß die aus Haß hervorgegangene Tödtung des Sklaven eines Andern nicht hätte als beabsichtigter Todtschlag bestraft werden sollen. Ist doch das Leben des Sklaven in fast gleicher Weise wie das Leben des Freien gegen tödtliches Stoßen der Thiere geschützt. „Wenn jemandes Ochs Knecht oder Magd eines Andern stößt, daß sie sterben, so soll der Eigenthümer des Ochsen dem Herrn des Sklaven 30 Sekel Silber zahlen, und der Ochs soll gesteinigt werden" (Exod. 21, 32). Diese Strafbestimmung unterscheidet sich von der analogen über den freien Israeliten oder Fremdling blos darin, daß sie gleich den Preis für den Sklaven festsetzt, während jene zwar den Tod des Herrn des Thieres vorschreibt, aber eine Abfindung mit Geld offen läßt, so daß in der Wirklichkeit hiefür die Todesstrafe schwerlich jemals wird eingetreten sein. — Wie ernst Jehova unter seinem Volke das Leben geschützt und den Todtschlag geahndet haben will, das zeigen endlich noch die I. §. 62 besprochene Sühnung eines Mordes, dessen Thäter unbekannt geblieben, die Vorschrift, beim Bauen eines neuen Hauses ein Geländer um das Dach herum zu machen, um nicht Blut auf sein Haus zu bringen, wenn jemand vom Dache herabfiele, Deut. 22, 8. [9]), und der Fluch, welcher bei der Bundeserneuerung im Lande über den ausgesprochen werden soll, der seinen Nächsten heimlich erschlägt, Deut. 27, 24. [10]).

2) Das mosaische Gesetz kennt den Unterschied zwischen Mord und Todtschlag, gründet aber seine Strafbestimmungen nicht blos auf den Unterschied von absichtlicher und unabsichtlicher Tödtung und braucht für beide הִכָּה schlagen und הָרַג tödten, sondern unterscheidet zwischen frevelhaftem und nicht frevelhaftem Todtschlag und begreift unter dem ersten (dem Morde)

„jede bewußte, das Leben gefährdende Gewaltthat an einem freien Menschen mit dem unmittelbaren Erfolge des Sterbens" (Winer, R. W. II. S. 105), indem es die einzelnen darunter zu begreifenden Fälle Num. 35 so charakterisirt: „wenn jemand mit einem eisernen Werkzeuge, oder mit einem Steine in der Hand, durch den man sterben kann oder mit einem Holzgeräthe in der Hand, durch welches man sterben kann, den Andern schlägt und er stirbt (V. 16—18), und wenn jemand den Andern aus Haß stieß oder mit Vorsatz etwas auf ihn warf oder in Feindschaft ihn mit der Hand schlug und er starb" (V. 20 u. 21). In allen diesen Fällen wird die Todesschuld nicht auf die Absicht zu tödten gegründet, sondern nach dem tödtlichen Erfolge des Schlagens oder Werfens bestimmt.

3) Noch deutlicher wird dieser Fall in Deut. 19, 5 so charakterisirt: „Wer mit seinem Nächsten in den Wald geht, Holz zu hauen und seine Hand holet aus mit der Axt, das Holz abzuhauen, und das Eisen fährt aus dem Stiele und trifft seinen Nächsten, daß er stirbt".

4) Diese Städte waren zugleich Levitenstädte (Num. 35, 6) und sind in Jos. 20, 7. 8 einzeln genannt. Das Nähere über sie in meinem Comment. zu Jos. 20.

5) Zu beachten ist, daß beim ersten dieser Fälle (Num. 35, 26) hinzugefügt ist, der Bluträcher habe Blutschuld. Der andere Fall, daß der Todtschläger, bevor er die Zufluchtsstadt erreicht, vom Bluträcher eingeholt und getödtet werde, wird in Deut. 19, 6 nur als möglich gesetzt und die Gemeinde ermahnt, diese Städte nicht nur so zu bestimmen, daß der Weg zu ihnen nicht zu lang sei, sondern auch den Weg dahin in Stand zu halten, um das Vergießen unschuldigen Blutes zu vermeiden. Hierin liegt angedeutet, daß die Tödtung eines nicht des Todes schuldigen Todtschlägers durch den Bluträcher auch Blutschuld sei, obgleich keine Strafe hiefür festgesetzt wird, weil einerseits die Aufwallung des Bluträchers entschuldbar, andrerseits das Säumen oder Zögern dem Todtschläger zur Last fiel.

6) Hiemit vgl. meine Erörterungen im Comment. zu Jos. 20, 6 und Oehler in Herzog's Realencykl. II. S. 262. — Das Asyl, welches hiedurch für den unabsichtlichen Todtschläger eröffnet wurde, nicht blos zur Sicherung seines Lebens, sondern zur Tilgung der auf jedem Todtschlage haftenden ethischen Schuld, ist also wesentlich verschieden von dem natürlichen Asylrechte anderer Völker, über welches zu vgl. Winer, R. W. I. S. 379 f. und Aug. Bulmerincq, das Asylrecht u. die Auslieferung flüchtiger Verbrecher. Dorp. 1853.

7) Das weltliche Gericht konnte in den meisten Fällen hierüber gar nicht entscheiden, weil sich der Thatbestand, ob der Dieb ein einfacher Dieb oder ein Raubmörder war, nicht ermitteln ließ.

8) Dieser Ausdruck ist nicht mit Saalschütz, Mos. R. S. 539 f. von blutiger Vergeltung zu verstehen, obgleich schon die Rabbinen mit Jonathan an der Spitze an die Todesstrafe durchs Schwert denken (vgl. Hottinger,

leges Hebr. p. 60) und bei den alten Aegyptern nach Diod. Sic. I, 77 die Tödtung eines Sklaven mit dem Tode bestraft wurde. Hätte Mose dies sagen wollen, so würde er מוֹת יוּמָת wie V. 12 gebraucht haben.

9) Natürlich nur eine Blutschuld vor Gott, nicht vor menschlichem Gerichte, weil jeder durch eigene Vorsicht diese Gefahr vermeiden konnte. Saalschütz, M. R. S. 447.

10) Vom Kindermorde (Ermordung neugeborener Kinder) und vom Selbstmorde schweigt das mosaische Gesetz. Vom letzteren kommen in der Geschichte Fälle vor, 1 Sam. 31, 4 f. 2 Sam. 17, 23. 1 Kön. 16, 18. 2 Makk. 14, 4 ff. Matth. 27, 5. Dagegen Kindermord wird schwerlich vorgekommen sein, weil alle die Ursachen, die in neueren Staaten denselben veranlassen, nach der israelitischen Verfassung wegfielen. Vgl. Michaelis, zerstr. kl. Schriften, I. S. 143 ff.

§. 156.

Verbrechen gegen die Grundordnungen der Welt und des Reiches Gottes.

Als Volk Jehova's soll Israel heilig sein, wie Jehova heilig ist, und seine Satzungen beobachten, Lev. 19, 2 u. 19. Zu diesen Satzungen gehören nicht blos die sittlichen und religiösen Vorschriften, sondern auch die Grundordnungen der Welt oder Schöpfung, die eben so unwandelbar und unverbrüchlich bestehen als die Ordnungen des Gnadenreiches (Jer. 31, 35 ff.). Daher soll Israel

1. die Naturordnung oder natürliche Sonderung der Dinge und Geschöpfe als eine göttliche, der Natur mit der Schöpfung eingepflanzte Ordnung nicht vermischen und verwischen; nicht seinen Acker und Weinberg mit zweierlei, d. h. verschiedenartigem unter einander gemischtem Samen besäen; nicht Ochsen und Esel zusammen unter ein Joch vor den Pflug spannen, nicht Thiere verschiedener Art sich paaren oder begatten lassen, also keine Bastarte, z. B. Maulesel erzielen; auch nicht aus Wolle und Linnen zusammengewebte (halbwollene) Kleider tragen, Lev. 19, 19. Deut. 22, 9—11. [1]). Endlich soll es das Vieh nicht castriren, Lev. 22, 24. Eine Strafe für die Uebertretung dieser Gebote wird nicht festgesetzt, außer bei dem ersten dieser Verbote die Drohung: daß nicht heilig werde die Fülle des Samens, den du gesäet, und der Ertrag des Weinbergs, worin zu liegen

scheint, daß der Ertrag eines mit verschiedenartigem Samen besäeten Ackers dem Herrn heilig sein, d. h. den Priestern verfallen soll (vgl. Lev. 27, 21). — Von zarter Schonung gegen die Natur der Thiere legen auch Zeugniß ab die Vorschriften: ein Rind oder Schaf nicht mit seinem Jungen an einem Tage zu schlachten, Lev. 22, 28; beim Finden eines Vogelnestes nicht die Mutter sammt den Jungen zu nehmen, sondern die Mutter fliegen zu lassen und nur die Jungen sich zu nehmen, Deut. 22, 6 f.; und wohl auch das schon früher (§. 99) besprochene Verbot: das Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen.

2. Höher stehen die Ordnungen der sittlichen Welt. Den von Gott geordneten Unterschied der Geschlechter soll Israel auch im Aeußern festhalten. „Ein Weib soll nicht Manneskleider tragen und ein Mann nicht das Gewand eines Weibes anziehen; denn ein Greuel vor Jehova ist wer solches thut", Deut. 22, 5. Die Vertauschung der Kleider zwischen Männern und Weibern führt leicht zu der Sünde, die in dem widernatürlichen Gebrauche der Geschlechter sich vollendet und den Gipfel des sittlichen Verderbens bildet, in welches Gott die Heiden für ihren Abfall von ihm dahingab, Röm. 1, 26 f. Durch unnatürliche Wollustsünden haben die Canaaniter sich und ihr Land verunreinigt, daß Gott ihre Schuld heimsuchte und das Land seine Bewohner ausspie. Solche Greuel dürfen im Lande des Herrn nicht geschehen. Wer von diesen Greueln einen thut, sei er Israelit oder Fremdling, der unter den Israeliten sich aufhält, die Seelen, die es thun, sollen ausgerottet werden aus ihrem Volke, Lev. 18, 24 — 29. — Hiernach ist die Todesstrafe festgesetzt a. für den Ehebruch (Lev. 20, 10) und für die Verführung der mit einem Mann verlobten Jungfrau (Deut. 22, 23 ff.); b. für den concubitus mit der Menstruirenden (Lev. 20, 12); c. für die Blutschande der geschlechtlichen Vermischung mit des Vaters Eheweibe (Lev. 20, 7 f.), mit der Schwiegertochter (V. 10 f.), mit der Mutter und ihrer Tochter (V. 14), mit der leiblichen und Stiefschwester (V. 17); d. für die scheußlichen Laster der

Knabenschande (V. 13) und der Schande mit Vieh von Seiten des Mannes und des Weibes (V. 15 f.). In allen diesen Fällen sollen beide Uebelthäter getödtet werden, ebenso das zur Schande gemißbrauchte Vieh, und zwar durch Steinigung, welche Strafe für die Blutschande mit Mutter und Tochter noch durch Verbrennung geschärft wird. — Gleiche Strafe soll die Priestertochter treffen, die zu huren anfängt, d. h. der Buhlerei und Prostitution sich ergab, weil sie ihren Vater entweihte (Lev. 21, 9), während Hurerei der Töchter der übrigen Israeliten zwar verboten, aber mit keiner bürgerlichen Strafe belegt ist (Lev. 19, 29 vgl. Deut. 23, 18). Diese Strenge forderte bei der Priesterstochter der Stand ihres Vaters. Da die Priester als die geheiligten Mittler zwischen Jehova und seinem Volke ihrem Gotte heilig sein, seinen Namen nicht entweihen und vom Volke heilig gehalten werden sollten (Lev. 21, 6—8), so mußte die Entheiligung derselben durch Prostitution ihrer Töchter mit Ausrottung bestraft werden. Eine solche Entweihung des Priesterstandes war ein Majestätsverbrechen gegen den Heiligen Israels.

Nicht minder heilig ist das gottgeordnete sittliche Verhältniß der Kinder zu den Eltern, in welchem aller bürgerlichen Ordnung Grund und Bestand wurzelt. Das Gesetz schreibt daher nicht blos im Decaloge den Kindern Ehrfurcht gegen die Eltern vor mit der Verheißung langen Lebens und Wohlergehens im Lande, welches der Herr seinem Volke geben werde (Exod. 20, 12. Deut. 5, 16), sondern nennt auch unter den Geboten, durch deren Erfüllung Israel sich heilig seinem Gotte erweisen soll, in Lev. 19, 3 zuerst das Gebot: „Jeder seinen Vater und seine Mutter sollt ihr fürchten", und dann erst: „meine Gebote sollt ihr halten und euch nicht zu den Götzen wenden". Daher soll getödtet werden, wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, oder ihnen flucht, Exod. 21, 15. 17. Lev. 20, 9. In dem „Schlagen" der Eltern ist der Elternmord mitbegriffen, aber nicht ausdrücklich erwähnt, weil er kaum als möglich vorausgesetzt wird. Sollte doch selbst der den Mahnungen der Eltern

hartnäckig widerstrebende, ihrer Züchtigung ungeachtet in Schlemmerei und Trunk verharrende Sohn auf die Klage der Eltern von den Aeltesten der Stadt zum Tode verurtheilt und gesteinigt werden, Deut. 21, 18—21. — Dagegen über Auflehnung wider die Obrigkeit findet sich keine Strafbestimmung, außer dem Gebote: „dem Fürsten in deinem Volke sollst du nicht fluchen" (Exod. 22, 27) [2]), und der Verordnung, daß der Mann sterben solle, welcher trotzig dem Urtheile des Obergerichts, das von dem Priester, der dort stehet, im Dienste Gottes, und dem Richter gefällt worden, nicht gehorchen wolle, Deut. 17, 12 f. — Ueber das Majestätsverbrechen ist nichts bestimmt, weil das Königthum erst in der Zukunft erwartet wird. Daß dasselbe aber mit dem Tode zu bestrafen sei, läßt sich mit zweifelloser Sicherheit aus den eben angeführten Strafgesetzen über Widerspenstigkeit gegen die Eltern und das oberste Gericht folgern.

3. Auch auf Gotteslästerung und jede freche Verleugnung Jehova's und seiner heiligen Reichsordnung stand Ausrottung oder Todesstrafe. „Wer seinem Gott flucht (יְקַלֵּל eig. gering macht durch Schmähung oder Lästerung), der soll seine Sünde tragen, und wer den Namen Jehova's (lästernd) ausspricht, soll getödtet, gesteinigt werden, der Fremdling wie der Einheimische", Lev. 24, 15 f. [3]). — Aber nicht mit der Zunge allein wird der Name des Herrn gelästert, sondern auch durch die That. Jede frevelnde Uebertretung der Ordnungen, in welchen sich die Heiligkeit seines Namens, d. h. seine heilige Gegenwart in Israel manifestirt, ist eine Lästerung Jehova's (Num. 15, 30), wie Entheiligung des Sabbats durch Geschäftsarbeit (Exod. 31, 14 vgl. I. §. 77), Unterlassung der Beschneidung (Gen. 17, 14), der Paschafeier (Num. 9, 13), des Fastens am Versöhnungstage (Lev. 25, 19), das Essen von Gesäuertem am Pascha (Exod. 12, 19), der Genuß von Blut und dem Fette der Opferthiere (Lev. 7, 25. 27), vorsätzliche Uebertretung der rituellen Reinigungsgesetze (Lev. 7, 20 f. 22, 3. Num. 19, 13. 20) und anderer Cultusgebote (Lev. 19, 8. 16. Exod. 30,

33. 38). Solche Uebertretungen der göttlichen Gebote können zwar, wenn sie in „Verirrung", d. h. in Leichtsinn und Schwachheit des Fleisches begangen worden, durch Sünd- und Schuldopfer gesühnt werden (vgl. I. §. 46). Sind sie aber „mit hoher Hand", d. h. mit frevelhafter Auflehnung gegen Jehova verübt, so sollen sie mit Ausrottung bestraft werden. Dies gilt ganz vorzüglich vom Götzendienste und allem, was mit demselben zusammenhängt. Da Jehova bei der feierlichen Offenbarung am Horeb wohl aus dem Feuer redete, daß man den Laut der Worte hörte, aber in keinerlei Gestalt sichtbar wurde (Deut. 4, 12. 15), so soll auch Israel sich von ihm kein Bildniß machen, kein Gleichniß irgend eines Bildes in Gestalt von Menschen oder Thieren oder Vögeln, Fischen und kriechendem Gethiere und sie anbeten, noch seine Augen gen Himmel erheben, um Sonne, Mond und Sterne, das ganze Heer des Himmels, anzubeten (Exod. 20, 4 f. Deut. 4, 15 ff.), indem der Herr als ein eifriger Gott und verzehrendes Feuer diese Sünde ahnden werde mit schneller Ausrottung aus dem Lande und Zerstreuung unter die Heiden (Deut. 4, 24 ff.). Verflucht soll sein der Mann, der ein Schnitz- oder Gußbild macht, einen Greuel Jehova's, ein Werk von Künstlershand und es heimlich aufstellt (Deut. 27, 15). Denn durch jedes irdische Bild wird die unendliche Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes in die Endlichkeit und Beschränktheit der Creatur herabgezogen, die Wahrheit Gottes, d. i. das wahre Wesen Gottes in Lüge verwandelt (Röm. 1, 25), der wirkliche Gott zu einem gebildeten und eingebildeten Gott, d. h. zu einem Götzen herabgewürdigt, so daß der Bilderdienst oder die Anbetung Gottes in dem Bilde einer Creatur der erste Schritt zum eigentlichen Götzendienst ist, zur Anbetung heidnischer Götter, die nicht Gott (אֱלֹהִים) sind, sondern אֱלִילִים, Nichtse. Von den fremden Göttern aber soll Israel nicht einmal den Namen ins Gedächtniß bringen und in seinem Munde hören lassen, Exod. 23, 13. Wer einer Gottheit opfert außer Jehova allein, soll dem Banne, d. h. dem Tode verfallen, Exod. 22, 19. Wenn ein Mann oder ein Weib in einer

der Städte Israels den Bund mit Jehova übertretend hingeht und fremden Göttern dient und sie anbetet, Sonne oder Mond, oder das ganze Heer des Himmels: so sollen sie, sobald dieser Greuel als wahr erwiesen oder festgestellt ist, zum Thore hinausgeführt und gesteinigt werden, daß sie sterben, Deut. 11, 2—7. Selbst die Ueberredung zum Abfalle von Jehova und zur Verehrung fremder Götter soll mit dem Tode gestraft werden und des Verführers nicht geschont werden, möge er auch der nächste Blutsverwandte (Bruder oder Sohn oder Tochter oder Busenweib) oder der innigste Herzensfreund sein (Deut. 13, 7—12), oder möge er als Prophet auftreten, Träume haben, und Zeichen oder Wunder, die eintreffen, geben (V. 2—6). — Und wenn eine ganze Stadt sich durch nichtsnützige Leute zum Abfall und Götzendienst verleiten läßt, so soll sie gebannet werden; ihre Einwohner und all ihr Vieh mit der Schärfe des Schwerts geschlagen und die Stadt mit aller Beute in ihr mit Feuer verbrannt werden als Ganzopfer (כָּלִיל) für Jehova; ein ewiger Schutthaufe soll sie sein und nicht wieder gebaut werden (V. 13—18) [4]). — Auch keine Zauberin soll am Leben gelassen werden, Exod. 22, 17. Mann oder Weib, die sich mit Todtenbeschwörung oder Wahrsagerei abgeben, sollen getödtet, gesteinigt werden, Lev. 20, 27. Israel soll nicht Zeichendeutung und Augurien treiben (Lev. 19, 26), sich nicht an Leute wenden, die mit dergleichen geheimen Künsten umgehen, und durch solche Dinge sich nicht verunreinigen (V. 31). Die Seele, die sich an Todtenbeschwörer und Wahrsager wendet ihnen nachzuhuren, gegen die wird Jehova sein Angesicht richten und sie aus seinem Volke ausrotten, Lev. 20, 6 [5]). Endlich soll jeder Prophet sterben, der sich erkühnt, ein Wort im Namen Jehova's zu reden, das Jehova ihm nicht zu reden geboten hat, oder der im Namen anderer Götter redet, Deut. 18, 20.

1) Daß diese vier Verbote unter einen Gesichtspunkt zu stellen, das zeigt schon das bei dreien gebrauchte Wort כְּלַאַיִם duae res diversi generis, heterogeneae, wornach jede Deutung, welche dieselben aus verschiedenen Gründen herleitet, wie z. B. Michaelis, Mos. R. IV. §. 218 ff. von

vornherein als falsch zu verwerfen. Selbst Winer, R. W. II. S. 652 findet das Prinzip derselben darin, „den Israeliten durch vier im Leben immer wiederkehrende Nöthigungen die Idee, daß naturwidrige Verbindungen ein Vergehen gegen Gott, den Urheber der Natur seien, vor die Seele zu stellen". Aehnlich Ewald, Alterthümer, S. 183 f. — Ueber das dunkle Wort שַׁעַטְנֵז, welches den aus Wolle und Linnen gemischten Stoff der Kleider bezeichnet, s. die versch. Meinungen bei Roediger in Gesen. thes. s. v. — Die talmudischen Satzungen über die heterogenea in Mischn. Kilaim sind zum Theil sehr kleinlich und darauf berechnet, das Gesetz einzuschränken und zu umgehen. Mehreres darüber in Hottinger, juris Hebr. leges, p. 374 sqq. — Ueber das Verbot des Castrirens der Thiere vgl. §. 121. Not. 8.

2) In der ersten Hälfte dieses V.: „אֱלֹהִים לֹא תְקַלֵּל Elohim sollst du nicht fluchen" verstehen Josephus (Antiq. IV, 8, 10. c. Ap. II, 33) und Philo (vit. Mos. III. p. 684. de monarch. p. 818) unter אלהים die Götter anderer Völker. Entschieden falsch, nur nach dem Syncretismus der Hellenisten — Onkelos, Jonathan, Aben Esra, Jarchi u. viele ältere Theologen bis auf Michaelis, Mos. R. V. §. 251 und Saalschütz, Mos. R. S. 496 denken an die Richter und Obrigkeiten, mit Berufung auf Exod. 21, 6. Allein daraus, daß das Gericht Gottes ist, Deut. 1, 17, so daß wer vor Gericht steht, vor Gott tritt (Exod. 21, 6. Deut. 19, 17), folgt noch nicht, daß אלהים in unserer Stelle die Richter oder Obrigkeiten bedeute. Hier kann man die eigentliche Bedeutung Gott festhalten. Man soll Gott nicht lästern und einem Fürsten im Volke nicht fluchen. Weil die Fürsten Gottes Stellvertreter auf Erden sind, so involvirt ihre Verfluchung mittelbar eine Gotteslästerung. Vgl. Mich. Baumgarten zu Exod. 22, 27.

3) Auf Grund dieser Stelle halten es die Juden seit alter Zeit für ein todeswürdiges Verbrechen, den Namen יהוה Jahve (Jehova) auszusprechen, so daß schon die Alexandr. Uebersetzer demselben ὁ κύριος substituirten und die hebr. Juden dafür Adonai oder Elohim lesen. Hiebei gingen sie von der richtigen Ansicht aus, daß נקב nicht — wie die neueren Lexica und Commentare angeben — auch verwünschen, sondern nur aussprechen bedeute, irrten aber darin, daß sie übersahen, wie das: „wer den Namen Jehova's ausspricht" durch die Subsumtion unter den allgemeinen Fall: wer seinem Gotte flucht, soll seine Sünde tragen (V. 15), theils auch durch die Beziehung auf den vorliegenden Fall der Gotteslästerung (V. 11) dahin beschränkt wird: wer den Namen Jehova's lästernd ausspricht, wie der Delinquent gethan hatte. Vgl. Hengstenberg, Beiträge, II. S. 223.

4) Das Genauere über den Bann s. I. §. 70, 1.

5) Ueber den Bilderdienst, Götzendienst und die verschiedenen Arten der Zauberei vgl. I. §. 90 u. 91.

Dritter Abschnitt.

Politische Stellung Israels zu andern Völkern.

§. 157.

Völkerrechtliche Beziehungen. Bündnisse.

Obgleich Israel als Bundesvolk des Herrn sich rein von heidnischen Einflüssen und mit Götzendienern unvermischt erhalten sollte, und sowohl durch die geographische Lage des vom Herrn ihm zugetheilten Landes (I. §. 8) als durch die in diesem Lande ihm angewiesene Beschäftigung mit Ackerbau und Viehzucht auf sich selbst beschränkt und gegen die seine Nationalität und theokratische Bestimmung gefährdende Vermengung mit anderen Völkern geschützt war: so sollte es doch durchaus nicht ganz isolirt und von dem Verkehre mit den übrigen Nationen, besonders den angrenzenden Völkerschaften abgeschnitten werden, sondern nur sich in der von Gott ihm gegebenen Verfassung selbstständig entwickeln, um die ihm gewordene welthistorische Aufgabe: die Erkenntniß des wahren Gottes zu pflegen und dadurch das Heil der Völker vorzubereiten, erfüllen zu können. Hiedurch wurden aber mannigfache, freundliche wie feindliche Beziehungen zu den übrigen Völkern so wenig ausgeschlossen, daß dieselben vielmehr nach göttlichem Plane Mittel werden sollten, Israel seiner Bestimmung entgegenzuführen und für seine göttliche Berufung zu erziehen [1]).

Schon die Patriarchen traten zu den Völkerschaften Canaans in völkerrechtliche Verhältnisse, indem sie zur Sicherung ihrer Subsistenz in dem ihnen zwar zum Erbe verheißenen, aber noch nicht zum wirklichen Besitz gegebenen Lande Bündnisse und Verträge mit den Bewohnern des Landes und seinen Fürsten abschlossen, Gen. 14, 13. 21, 27. 32. 26, 28. 31, 44. Auch die mosaische Gesetzgebung lehrt Israel, nicht nur die Fremden zu achten und zu lieben, Exod. 22, 20. 23, 9. Lev. 19, 33 f. Deut. 10, 17—19, sondern auch die anderen Völker in ihrem Bereiche anzuerkennen. Obgleich das Gesetz wiederholt den Israeliten einschärft, die ihrer Greuel wegen dem Gerichte Gottes verfallenen

Völkerschaften Canaans auszurotten [2]) und keine Bündnisse mit ihnen zu schließen (Exod. 23, 32 f. 34, 12 ff. Deut. 7, 1 ff.), so verbietet es doch zugleich, die übrigen Völker, Edomiter, Ammoniter und Moabiter mit Krieg zu überziehen und ihr Land zu erobern, Deut. 2, 4 ff. 9 u. 19. — Ueberhaupt soll Israel nicht darauf ausgehen, Eroberungen zu machen, sondern in seinem Lande friedlich dem Dienste seines Gottes obliegen und die Güter desselben genießen. Demgemäß wird im Gesetze nirgends verboten, freundliche und friedliche Beziehungen mit andern Völkern zu knüpfen oder auch durch Bündnisse und Verträge den Frieden mit ihnen zu erhalten. So war David in freundliche Verhältnisse getreten zu dem Tyrischen Könige Hiram (2 Sam. 5, 11), zu dem Ammoniterkönige Hanon (2 Sam. 10, 2), und Salomo schloß einen Bund mit Hiram, um von ihm Material und Baumeister für den Tempelbau zu erhalten (1 Kön. 5, 15 ff.), ohne mit diesen Verträgen und Bündnissen ihre theokratische Stellung zu verleugnen oder zu gefährden [3]). Eben so wenig war den Israeliten der Handelsverkehr mit andern Völkern untersagt, obgleich sie kein Handelsvolk werden sollten (vgl. §. 128). Das Gesetz gestattet ausdrücklich, von Ausländern Zinsen zu nehmen (Deut. 23, 20) und setzt merkantile Beziehungen zu denselben voraus, wenn z. B. dem Volke verheißen wird, daß es vielen Völkern leihen werde (Deut. 15, 6). Es beschränkt den Verkehr mit Ausländern nur so weit, als nöthig war, um Israel seiner Bestimmung gemäß vor der Verlockung zum Götzendienst und dem Verfallen in heidnisches Wesen zu schützen.

Die Bündnisse wurden nicht nur mit einem Eidschwur geschlossen (Gen. 26, 28. 31, 13. Jos. 9, 15. 2 Kön. 11, 4), sondern auch nach alter, aus Chaldäa stammender Sitte [4]) bekräftigt durch Schlachtung und Zerlegung eines Opferthieres in zwei Hälften, zwischen welchen die Paciscenten durchgingen, anzudeuten, daß es dem, der das Bündniß breche, eben so ergehen solle, wie dem getödteten und zerstückten Thiere (Gen. 15, 9 ff. Jer. 34, 18 f.). Einen Bund schließen heißt daher כָּרַת בְּרִית

ὅρκια τέμνειν, foedus icere, ferire, percutere. Auch pflegten die Bundschließenden eine gemeinschaftliche Mahlzeit zu halten (Gen. 26, 30 f. 31, 54 vgl. 2 Sam. 3, 20 mit V. 12) oder doch Salz (einige Körner Salz) zu genießen, um das Bündniß zu einem Salzbunde (Num. 18, 19. 2 Chron. 13, 5), d. h. unverbrüchlich fest zu machen [5]).

1) Dieser göttliche Plan ist in Richt. 2, 6—23 klar ausgesprochen, wenn es dort V. 21 ff. heißt: Gott vertrieb von den Völkern, die Josua zurückgelassen, keinen Mann mehr, um durch sie Israel zu versuchen, ob sie den Weg des Herrn beobachten würden, darauf zu wandeln oder nicht. Vgl. noch I. §. 7.

2) Zu den auszurottenden Völkern gehörten auch die Amalekiter, Exod. 17, 14. 16. Deut. 25, 17—19, weil sie als das erste der Heidenvölker (רֵאשִׁית גּוֹיִם Num. 24, 20) mit tückischer Bosheit Israel nach seiner glorreichen Befreiung aus Aegypten feindlich angegriffen und mit diesem Angriffe „die Hand an den Thron Gottes gelegt" hatten. Vgl. Hengstenberg, Beitrr. III. S. 309 f.

3) Selbst das Bündniß, welches die Gibeoniten durch List von den Israeliten erlangt hatten, wurde ihnen von Josua und den Fürsten der Gemeinde gehalten, daß sie nicht ausgerottet, sondern nur zur Strafe für ihren Betrug zu Holzhauern und Wasserträgern der Gemeinde, zu Sklaven des Heiligthums gemacht wurden, Jos. 9 vgl. meinen Comment. zu V. 18. — Mit Recht werden aber von den Propheten die Bündnisse gerügt und bekämpft, durch welche Israel aus Mangel an Vertrauen auf die Hülfe seines Gottes sich zerbrechliche Stützen (Jes. 36, 6) gegen das Andringen der großen Weltvölker zu verschaffen suchte, weil dieselben nur dazu führten, seinen Untergang zu beschleunigen, Jes. 8, 5 ff. 30, 1 f. 31, 1 u. a., vgl. auch 2 Kön. 20, 12 ff.

4) Ephraem Syr. bemerkt zu Gen. 15, 9 (Opp. I. p. 161): Mores gentis Chaldaeorum istud ferebant, ut juraturi per dissecta victimarum cadavera, certo utrinque ordine ac loco disposita transirent et singuli praescripta verborum formula ita precarentur: faxit Deus ne similem exitum ipse feram. Dieselbe Sitte fand sich bei den alten Griechen und Macedoniern. Vgl. Dougtaei Analect. sacr. I. p. 68 sq. und Winer's R. W. I. S. 201. Bei andern Völkern, Medern, Lydiern, Armeniern, Arabern, Scythen, pflegten die Paciscenten sich aus einem Gliede Blut zu entlocken und davon zu trinken oder zu lecken (Winer a. a. O.). Diese Sitte ist den Israeliten fremd, da Ps. 16, 4 nicht darauf hindeutet. — Ueber die Schließung des Bundes mit Jehova vgl. I. §. 54.

5) Obgleich der Ausdruck Salzbund in den angeff. St. nur von dem Bunde mit Gott gebraucht ist und nur einen unverletzlichen Bund bezeichnet, so setzt derselbe doch das Essen von Salz bei Bündnissen als eine den

Israeliten bekannte Sitte voraus, die sich bei Arabern bis jetzt erhalten hat. Vgl. Schulz, Leitungen des Höchsten, V. S. 247 und Knobel zu Lev. 2, 13.

§. 158.

Kriegsheer und Bewaffnung.

Obgleich Israel kein eroberndes Volk werden sollte, so hatte es doch gleich im Anfange seiner Erhebung nicht nur das ihm zum Erbe zugesagte Land mit Waffengewalt einzunehmen, sondern sich auch gegen feindliche Angriffe schon in der Wüste und später noch im eigenen Lande zu vertheidigen. Daher zog Israel als Kriegsheer Jehova's gerüstet (חֲמֻשִׁים) [1] aus Aegypten, Exod. 12, 41. 13, 18. Als solches war das Volk nach seinen Stämmen und Stammesabtheilungen geordnet auf den Zügen und im Lager (Num. 1—4); und jeder männliche Israelit vom 20sten Jahre an wurde bei der Volkszählung in die Summe der zum Heeresdienst Ausziehenden aufgenommen (Num. 1, 2 f. 26, 2). Nur die Leviten wurden vom Kriegsdienste eximirt. (Num. 2, 33) [2]. Sobald nun Krieg ausbrach, wurde von der gesammten waffenpflichtigen Mannschaft, welche in den von den Schoterim geführten Musterrollen verzeichnet war (Num. 1, 18), die für den Krieg erforderliche Anzahl Streiter nach den einzelnen Stämmen als Kriegsheer zusammengezogen, ohne Zweifel von den Volkshäuptern und Schoterim dazu ausgehoben und für den Krieg gestellt [3]. — Das so constituirte Heer, der Heerbann, wurde vermuthlich mit Berücksichtigung der verschiedenen Waffenarten, in deren Gebrauch jeder geübt war (2 Chron. 14, 8), in Haufen von Tausend, Hundert und Fünfzig getheilt und für jeden Haufen ein Anführer (שַׂר חֲמִשִּׁים ,שַׂר מֵאוֹת ,שַׂר אֶלֶפִים) als Vorgesetzter (פָּקוּד) ernannt (Num. 31, 14. 48. 1 Sam. 8, 12. 2 Kön. 1, 9) und diese ganze Streitmacht unter einen Heerführer (שַׂר הַחַיִל oder שַׂר הַצָּבָא) gestellt. — Die Beköstigung des Heeres hatte jeder Stamm für die von ihm gestellten Krieger zu besorgen durch eine Anzahl von Männern aus seiner Mitte [4]. — Das israelitische

Kriegsheer bestand von Mose's Zeiten an bis unter David nur aus Fußvolk (1 Sam. 15, 4); und nach Beendigung des Krieges kehrte jeder zu seinem Hause und seiner Handthierung zurück.

Der Anfang zu einer stehenden Miliz wurde bald nach Errichtung des Königthums gemacht. Schon Saul wählte für seine Kriege aus dem ganzen waffenfähigen Volke ein Corps von 3000 Mann (1 Sam. 13, 2 f. 24, 3), das er durch Werbung von starken und tapfern Männern ergänzte (1 Sam. 14, 52). David hatte außer seiner Leibwache nicht nur eine aus den 600 Kriegsmännern, die in seinen Kämpfen mit Saul sich zu ihm gesammelt hatten (1 Sam. 22, 2 vgl. 23, 13. 25, 13 u. 2 Sam. 15, 18), gebildete Garde (גִּבֹּרִים 2 Sam. 16, 6. 20, 7), aus der seine bedeutendsten Feldherrn hervorgingen (2 Sam. 23, 8 ff.) [5], sondern organisirte auch aus dem Volke ein Nationalheer in 12 Divisionen, von welchen je eine von 24,000 Mann einen Monat des Jahres im Dienste stand (1 Chron. 27); und Salomo verstärkte die Heeresmacht des Reichs durch Einführung von Reiterei und Kriegswagen (פָּרָשִׁים וָרֶכֶב 1 Kön. 5, 6 [4, 26] u. 10, 26), die er in feste Städte besonders an den Grenzen des Reichs verlegte (1 Kön. 9, 19) [6]. — Diese Einrichtungen wurden von den folgenden Königen beibehalten, und von einzelnen die Heeresmacht an Fußvolk und Reiterei sehr verstärkt (2 Chron. 14, 8. 17, 14 ff. 25, 5. 26, 11 ff. vgl. 1 Kön. 16, 9. 2 Kön. 8, 21. 13, 7. Jes. 2, 7. Mich. 5, 9); zuweilen auch fremde Truppen als Hülfscorps in Sold genommen (2 Chron. 25, 6 ff.). — Uebrigens war auch diese Kriegsmacht eigentlich nur Landmiliz, nicht in fortwährendem Dienste, sondern in Friedenszeiten wohl den größten Theil des Jahres hindurch zu Hause bei ihrer ländlichen Beschäftigung, und unbesoldet. Selbst im Kriege bestand ihr Sold wahrscheinlich nur in Naturalien und einem bestimmten Antheile an der Kriegsbeute.

1) Vgl. über dieses Wort meinen Comment. zu Jos. 1, 14.

2) Bis zu welchem Alter die Kriegspflichtigkeit dauerte, ist im A. T. nirgends angegeben; nach Josephi Antiq. III, 12, 4 bis zum fünfzigsten Lebensjahre — wohl nach Analogie der Dienstzeit der Leviten, Num. 4, 2 f.

3) So stellt für den Krieg gegen die Midianiter jeder Stamm nur 1000 Mann (Num. 31, 4) und die Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse schicken nur 40,000 Mann über den Jordan, um ihren Brüdern Canaan erobern zu helfen, Jos. 4, 13. Das Prinzip aber, nach welchem solche Aushebungen vorgenommen wurden, ist uns unbekannt. Das Gesetz verordnet nur, daß jeder, der ein neues Haus gebaut und es noch nicht eingeweiht, wer einen Weinberg gepflanzt und noch nicht benutzt, wer sich einem Weibe verlobt und es noch nicht heimgeführt hat, nicht mit in den Streit ziehen, sondern nach Hause zurückkehren und sein Haus, seinen Weinberg nutzen und sein Weib freien solle (Deut. 20, 5—7). Selbst den Zaghaften sollen die Schoterim nach Hause entlassen, damit er nicht das Herz seiner Brüder zaghaft mache (V. 8). — Oft wurde aber auch, insbesondere bei plötzlichen Einfällen eines starken Feindes, das ganze Volk zu den Waffen gerufen durch ausgesandte Boten (Richt. 6, 35) oder durch Posaunenruf und auf den Bergen aufgepflanzte Signale (נֵס), Richt. 3, 27. 6, 34. 7, 24. 1 Sam. 11, 7 u. a. Auf diese Weise wurden ungeheure Heeresmassen zusammengebracht, vgl. Richt. 20, 2. 17. 1 Sam. 11, 8. 15, 4. 2 Sam. 24, 9. 1 Chron. 24, 9. 2 Chron. 13, 3. 14, 7. 17, 14 ff. 26, 13; obgleich in einzelnen dieser Stellen die Zahlen unseres jetzigen Textes unstreitig corrumpirt sind. Vgl. meinen apologet. Vers. üb. die Chronik, S. 321 ff.

4) Dies ergibt sich klar aus Richt. 20, 10, wo die zum Kriege gegen Benjamin versammelten Stämme den je zehnten Mann von allen Stämmen für die Besorgung der Zehrung (Lebensmittel) für das Kriegsvolk bestimmen, und aus 1 Sam. 17, 17 f., wo Isai seinen im Felde stehenden Söhnen Proviant schickt. Dagegen läßt sich aus 2 Sam. 17, 27 ff. nicht folgern, daß die benachbarten Ortschaften für den Unterhalt der im Lager stehenden Truppen sorgten. Denn das hier Erzählte geschah aus Liebe zu dem flüchtig gewordenen König und seinem treuen Anhange und aus Mitleid mit ihrer Noth.

5) Diese Garde oder eine Elite aus derselben, welche die königlichen Trabanten lieferte, hieß שָׁלִשִׁי 2 Sam. 23, 8. 18. 1 Kön. 9, 22. 2 Kön. 10, 25. Vgl. meinen Comment. zu 1 Kön. 9, 22 und Thenius zu 2 Sam. 23, 8. Die von Winer für wahrscheinlich erklärte Meinung Ewald's (Geschichte, III. S. 178 f.), daß שָׁלִשִׁים die 30 Officiere der aus 600 Mann bestehenden Garde bezeichne, scheitert schon an 2 Sam. 23, 8. 18.

6) Die Pharaonen hatten schon unter Mose Reiterei und Kriegswagen, Exod. 14, 6. 7; auch die Canaaniter in den Ebenen Palästina's, Jos. 11, 4. 17, 16. Richt. 1, 19. 4, 3. Diese so wie die Philister (1 Sam. 13, 5) und später die Syrer (2 Sam. 10, 18. 1 Kön. 20, 1. 22, 31. 2 Kön. 6, 14 f.) wurden durch diese Streitmacht den Israeliten furchtbar, obgleich dieselbe nur in Ebenen mit Erfolg gebraucht werden kann. Da Israel sein Vertrauen nicht auf Rosse und Wagen setzen und der König nicht viele Pferde halten sollte (Deut. 17, 16), so ließ David noch die von den Syrern erbeuteten Reit- und Wagenpferde lähmen (2 Sam. 8, 4). Die

Streitwagen waren — nach den Abbildungen auf ägyptischen und assyrischen Monumenten zu urtheilen (vgl. Wilkinson, the manners, I. p. 336. 338. 354 u. 385 und Layard, Niniveh u. s. Ueberreste, S. 367 ff. Fig. 51 vgl. Fig. 19) — zweirädrig und für einen, meistens wohl zwei Kämpfer, die stehend fochten, und einen Wagenlenker eingerichtet und mit zwei Pferden bespannt, denen ein drittes für den Fall der Verwundung oder Tödtung des einen von jenen als Ersatz zur Seite lief, so daß 4000 Pferde im Verhältniß zu 1400 Wagen (2 Chron. 1, 14 vgl. mit 9, 25) stehen. Die eisernen Streitwagen (רֶכֶב בַּרְזֶל Jos. 17, 16. 18 u. a.) waren wohl schwerlich ganz aus Eisen, sondern nur stark mit Eisen beschlagen und wahrscheinlich mit an den Axen angebrachten Sensen oder Sicheln versehen (ἅρματα δρεπανηφόρα, 2 Makk. 13, 2. currus falcati), um die zu Fuß kämpfenden Feinde niederzumähen. Mehr hierüber s. in Jac. Lydii syntagma sacr. de re milit. ed. S. van Till. Dordr. 1698. p. 131 sqq. und die neuere Literatur bei Winer, R. W. II. S. 670 f.

In den Kriegen mit den Seleuciden hatten die Juden unter den Makkabäern auch gegen streitbare Elephanten in dem syrischen Heere zu kämpfen, 1 Makk 3, 34. 6, 30 ff. 2 Makk. 11, 4. 13, 2 u. a. Die Streitelephanten pflegten auf dem Rücken einen hölzernen Thurm zu tragen, in welchem 3 bis 4 oder 5 Krieger (nicht 32, wie 1 Makk. 6, 37 irrthümlich steht) sich befanden, und wurden von einem Führer regiert, ὁ Ἰνδός (1 Makk. 6, 37) genannt, weil Indien wie die besten Elephanten so auch die besten Führer lieferte. Vor der Schlacht wurden sie durch ein aus Saft von Trauben und schwarzen Maulbeeren (1 Makk. 6, 34) bereitetes berauschendes Getränk oder mit Weihrauch gewürzten Wein (3 Makk. 5, 2), den man ihnen zeigte oder reichte, in Wuth versetzt. Vgl. Winer, R. W. Art. Elephant und Grimm zu 1 Makk. 6, 30 ff.

Die Bewaffnung der Israeliten unter Mose und Josua war einfach; ihre ganze Waffenrüstung bestand damals wohl nur in den Trutzwaffen — Schwert, Spieß oder Lanze und Bogen. Schwert und Bogen hatten schon die Patriarchen (Gen. 48, 22). Das Schwert (חֶרֶב) in einer Scheide (תַּעַר 1 Sam. 17, 51 oder נְתָן 1 Chron. 21, 27, θήκη Joh. 18, 11) an einem Gürtel an der linken Hüfte befestigt, zuweilen zweischneidig (שְׁנֵי פִיּוֹת Richt. 3, 16. δίστομος Hebr. 4, 12) wurde zum Hauen und Stechen gebraucht (1 Sam. 31, 4. 2 Sam. 2, 16. 20, 10 u. a.). Der Spieß oder Speer und die Lanze (רֹמַח, חֲנִית und כִּידוֹן), deren Unterschied nicht genau zu ermitteln[7]), bestanden aus einem hölzernen Schafte (חֵץ oder עֵץ) mit einer eisernen oder ehernen Spitze (1 Sam. 17, 7. 2 Sam. 21, 19) und waren die gewöhn-

lichsten Stich- oder Stoßwaffen, wurden aber auch — als Wurfspieß — in die Ferne geworfen (1 Sam. 18, 11. 19, 10. 20, 33). — Der Bogen (קֶשֶׁת) war von zähem Holz oder von Erz (2 Sam. 22, 35. Hiob 20, 14) und seine Sehne (יֶתֶר oder מִיתָר Ps. 11, 2. 21, 13) wurde mit der Hand gespannt, indem man mit dem Fuße in den Bogen trat (דָּרַךְ קֶשֶׁת 1 Chron. 5, 18. Ps. 7, 13). Die Pfeile (חִצִּים) wurden im Köcher (תֵּלִי oder אַשְׁפָּה), den man auf den Rücken hing, verwahrt und zuweilen mit brennbaren Stoffen umwickelt und angezündet abgeschossen (Ps. 7, 14). — Sehr alt ist auch der Gebrauch der Schleuder (קֶלַע), aus dem Hirtenleben stammend (1 Sam. 17, 40), als Kriegswaffe, in deren Handhabung besonders die Benjaminiten sich auszeichneten (Richt. 20, 16), die auch gute Bogenschützen waren (1 Chron. 8, 40. 12, 2. 2 Chron. 14, 7. 17, 17) [8]).

Hiezu kamen als Schutzwaffen — Schild, Helm, Panzer, Beinschienen und Kriegsschuh — mit welchen die Israeliten sich erst rüsteten, als Einzelne sich aufs Kriegshandwerk legten und die Könige stehende Truppen organisirten. Am frühesten werden die Schilde erwähnt, doch (von Gen. 15, 1 u. Deut. 33, 29, wo das Wort bildlich gebraucht ist, abgesehen) als von den Israeliten geführte Schutzwaffen erst im Liede der Debora (Richt. 5, 8), sodann bei den Tapfern, die sich um den von Saul verfolgten David sammelten, und von welchen ein Theil mit Tartsche und Lanze (רֹמַח), die andern mit Tartsche und Speer (חֲנִית) gerüstet waren (1 Chron. 24, 8. 24 u. 34). Ueber Größe, Form und Material der gewöhnlichen Schilde der Israeliten fehlen nähere Nachrichten. Aus den dafür gebräuchlichen Worten צִנָּה und מָגֵן ergibt sich bei Vergleichung von 1 Kön. 10, 16 f. und 2 Chron. 9, 16 nur so viel, daß צִנָּה zinna die Tartsche, scutum, der größere, den ganzen Körper deckende, מָגֵן magen, clypeus, der kleinere Schild war. Die Form anlangend waren sie wohl wie bei den Assyrern und andern Völkern

theils oval, theils rund, und aus Holz oder Weidengeflecht gefertigt und mit Leder oder Blech überzogen, oder aus dickem ungegerbtem Rinds- oder Kameelleder, welches stark mit Oel getränkt wurde (2 Sam. 1, 21), ausnahmsweise von Erz (1 Sam. 17, 6) und Gold, d. h. mit Goldblech überzogen (1 Makk. 6, 39) [9]). Während des Marsches wurden sie an der Schulter hängend getragen, beim Kampfe mittelst eines Riemens am linken Arme. — Helm (קוֹבַע oder כּוֹבַע, περικεφαλαία Epheſ. 6, 17) und Panzer (שִׁרְיָן, שִׁרְיוֹן, θώραξ) hatten unter Saul nur Helden, Anführer und Könige (1 Sam. 17, 38. 1 Kön. 22, 34). Noch unter Asa ist das israelitische Heer nur mit Tartschen, Schilden, Speeren und Bogen bewaffnet (2 Chron. 14, 7); unter Usia aber mit Schilden, Speeren, Helmen, Panzern, Bogen und Schleudersteinen gerüstet (2 Chron. 26, 14 vgl. Neh. 4, 10). Die Helme und Panzer der Helden waren aus Erz (1 Sam. 17, 5. 38), aus ehernen Schuppen (קַשְׂקַשִּׂים 1 Sam. 17, 5) oder mit schuppenförmigem Erze besetzt (lorica squamata); bei den einfachen Kriegern war der Helm wohl aus Leder und der Panzer aus leinenen Schnüren gestrickt oder gewebt und vorn auf der Brust mit einem untergelegten Bleche versehen [10]). — Die Beinschienen (מִצְחָה) zur Bedeckung des Schienbeins aus Erz, im Alterthume sehr verbreitet, werden im A. Testamente nur bei Goliath (1 Sam. 17, 6) und der Kriegsschuh (סָאוֹן), eine Art Halbstiefel aus Leder mit starken Nägeln beschlagen, nur Jes. 9, 4 erwähnt, so daß beide Stücke nicht zur gewöhnlichen Bewaffnung der Israeliten gehört zu haben scheinen [11]).

7) Da רֹמַח schon in der Wüste (Num. 25, 7 vgl. auch Richt. 5, 8), der חֲנִית aber erst in den BB. Samuels erwähnt wird, so könnte man beide Worte nur für verschiedene Benennungen derselben Waffe zu halten geneigt sein. Allein dagegen ist entscheidend 1 Chron. 12, wo die zu David gen Hebron kommenden Söhne Juda's Tartsche und רֹמַח (V. 24 vgl. V. 8), die Naphtaliten aber Tartsche und חֲנִית führen (V. 34), wornach רמח und חנית verschieden gewesen sein müssen. Wahrscheinlich ist רֹמַח Lanze, ein kurzer eiserner oder eherner Spieß, חֲנִית Speer, ein langer Spieß mit hölzernem Schafte und eherner oder eiserner Spitze, der auch geworfen wurde. — Verschieden von חֲנִית war auch der כִּידוֹן (1 Sam. 17, 6 u. 45),

welches Wort die Alten sehr verschieden deuten (vgl. Bocharti Hieroz. I. p. 135 sqq.), aber wie Bochart gezeigt hat, nicht den Schild bedeutet, sondern eine Angriffswaffe; wahrscheinlich auch einen kleinen Wurfspieß von Erz. Vgl. Jos. 8, 18 und meinen Comment. z. d. St.

8) Die Schleuder bestand aus einem Stricke oder Geflechte von Sehnen oder Haaren, woran sich in der Mitte zur Aufnahme des Steines ein breiterer Lederriemen befand. Beim Gebrauche faßte man die beiden Enden des Stricks zusammen, schwang die Schleuder ein oder einige Male um den Kopf und warf dann den Stein, der sein Ziel bis auf 600 Schritt traf. Vgl. Winer, R. W. Art. Schleuder und Layard, Niniveh u. s. Ueberreste, S. 365 mit der Abbildung eines assyrischen Schleuderers Fig. 48.

9) Für Schilde kommen noch vor סֹחֵרָה Ps. 91, 4 poetisch, und שֶׁלֶט wahrscheinlich der Prachtschild, 2 Sam. 8, 7. 2 Kön. 11, 10. Hohesl. 4, 4. Vgl. Gesenii thes. s. v. — Die goldenen Schilde, die bei Ausrüstung von Heeren erwähnt werden (1 Makk. 6, 39), waren höchst wahrscheinlich nur vergoldet; dagegen die der Feldherrn Hadadesers, 2 Sam. 8, 7, und die, welche Salomo anfertigen ließ (1 Kön. 10, 16 f. u. 14, 26), als Prachtstücke von massivem Golde, wie solche später als Ehrengeschenke nach Rom gesandt wurden, 1 Makk. 14, 24. 15, 18. Auch eherne Schilde kommen nur bei Helden und königlichen Trabanten vor, 1 Sam. 17, 6 und 1 Kön. 14, 28. Die Schilde der Assyrer waren theils rund, theils oval, aus Häuten, Flechtwerk oder Metall und von verschiedener Größe; vgl. Layard a. a. O. S. 365 f., die der alten Aegypter oblong und nur nach oben gerundet; vgl. Wilkinson, I. p. 298 sqq. — Im römischen Zeitalter hatten die Juden eirunde Schilde, s. d. Abbildd. auf Münzen bei Jahn, bibl. Archäol. II, 2. Taf. 11, 6. 8.

10) Die Helme der Assyrer waren aus Eisenblech oder Erz und von sehr verschiedener Form, spitze oder konische oder kreisrunde Kappen; vgl. Layard, S. 363 f. — Leinene Panzer hatten die alten Aegypter und andere alte Völker; vgl. Wilkinson, III. p. 382 sq. und Hengstenberg, BB. Mos. u. Aeg. S. 146. Bei den alten Assyrern hatten die Wagenkämpfer in der Umgebung des Königs schuppige Waffenröcke, die bis auf die Knöchel herabgingen; die Schuppen waren von Eisenblech und wahrscheinlich an ein Hemd von Filz oder Leinen befestigt; vgl. Layard, S. 361 f. — In dem syrisch-seleucidischen Heere kommen Kettenpanzer und eherne Helme (1 Makk. 6, 35) vor.

11) Beinschienen, κνημῖδες, haben schon die Homerischen Helden aus Erz (Il. VII, 45); sie waren im Alterthume sehr verbreitet und sollen von den Kariern erfunden sein (Winer, R. W. II. S. 668). Auf den assyrischen Monumenten tragen Krieger von Khorsabad Gamaschen, die vorne geschnürt worden zu sein scheinen; vgl. Layard, S. 362 und Fig. 44b; und über den assyrischen Soldatenschuh ebendas. S. 355 f. und Fig. 43a. Außerdem vgl. Gesenius zu Jesaj. 9, 4.

Nach dem Exile organisirten die Makkabäer das jüdische Kriegswesen von Neuem. Judas setzte Hauptleute über seine Heerhaufen von 1000, 100, 50 und 10 Mann, und ließ nach der Vorschrift des Gesetzes die, welche Häuser gebaut und Weiber gefreit hatten und die Zaghaften nach Hause gehen (1 Makk. 5, 55 f.). Der Fürst Simon besoldete zuerst ein Heer aus eigenem Vermögen (1 Makk. 14, 32); Johannes Hyrkan ließ auch Ausländer, zumal Araber anwerben (Joseph. Antiq. XIII, 8, 4); während umgekehrt auch Juden in fremde Kriegsdienste traten (1 Makk. 16, 36). Später waren die Fürsten, besonders die Herodier, genöthigt, durch fremde Miethsoldaten die Partheien unter den Juden im Zaume zu halten, und ihre Herrschaft zu stützen, bis endlich römische Legionen die Ruhe im Lande aufrecht halten mußten [12]).

12) S. das Nähere bei Winer, R. W. I. S. 684 f.

§. 159.

Die Kriegführung.

In der älteren Zeit unternahmen die Israeliten, wenn sie nicht von Feinden angegriffen oder überfallen wurden (Exod. 17, 8. Num. 21, 1), Kriege nur auf göttlichen Befehl (Num. 31, 1. Jos. 1, 1 ff.) oder nach Erfragung des göttlichen Willens durch den Hohepriester (Richt. 1, 1. 20, 18. vgl. 1 Sam. 14, 37. 23, 2. 28, 6) oder durch einen Propheten (1 Kön. 22, 6 f. 2 Chron. 18, 4). Auch zog das Heer nicht in den Krieg, den man gewöhnlich im Frühling zu beginnen pflegte (2 Sam. 11, 1), ohne die Bundeslade als Symbol der Gegenwart Jehova's auf Grund von Num. 10, 35 bei sich zu haben, damit Jehova in seiner Mitte wandle und ihnen helfe die Feinde überwinden (Deut. 23, 14 vgl. mit Num. 14, 42—44. 1 Sam. 4, 4 ff. 14, 18. 2 Sam. 11, 11) [1]). Bei dem Heere befanden sich in Gemäßheit von Num. 10, 9 Priester mit den silbernen Trompeten, um dieselben beim Angriffe zu blasen, damit Jehova seines Volkes gedenke und ihm Sieg verleihe (Num. 31, 6. 2 Chron. 13, 12.

1 Makk. 16, 8). Das Lager sollte daher rein gehalten werden; und jeder von einem Begegnisse in der Nacht unrein gewordene aus demselben gehen und erst nach erfolgter Reinigung wieder dahin zurückkehren (Deut. 23, 10—15).

Ueber Anlage und Ordnung des Lagers fehlen nähere Nachrichten. Aus der Anordnung des mosaischen Lagers in der Wüste (Num. 2) läßt sich für das einfache Kriegslager nur so viel als sicher entnehmen, daß die Bundeslade mit den Priestern in der Mitte desselben war. Die Krieger aber waren wohl weniger nach den Stämmen, als vielmehr nach der Gleichheit der Waffen, die sie führten, geordnet, und die Form des Lagers, das durch ausgestellte Vorposten bewacht wurde (Richt. 7, 19. 1 Makk. 12, 27), wohl nach dem Terrain verschieden [2]).

1) Irrig ist die Behauptung von Ruetschi in Herzogs's Realencykl. VIII. S. 87, daß von dem Mitnehmen der Bundeslade in den Krieg sich seit dem Verluste derselben an die Philister (1 Sam. 4, 4 ff.) keine Spur mehr finde. Erst nach David findet sich davon kein gesicherter Fall mehr, wie Hengstenberg, Psalmen, II. S. 446 richtig gegen Movers, bibl. Chron. S. 289 bemerkt hat.

2) Nicht unwahrscheinlich schließt Winer, R. W. I. S. 681 nach Analogie der Lager der Beduinen (Arvieux, III. p. 214) und alten Griechen (Xenophon, rep. Laced. 12, 1) auf eine runde Gestalt desselben; nur läßt sich aus dem מַעְגָּל 1 Sam. 17, 20. 26, 5 kein Beweis dafür entnehmen, da dieses schon von den Alten verschieden gedeutete Wort in 1 Sam. 26, 5 weder die Wagenburg noch die Umwallung des Lagers bedeuten kann (vgl. Kalkar, quaestionum bibl. spec. II. p. 52), sondern wahrscheinlich mit den magalia der Numiden zu identifiziren ist und das Lagerzelt bedeutet. Vgl. Gesenii Monumm. phoenic. p. 392 und thesaur. p. 989.

Der Eröffnung des Streits gingen zuweilen, doch nicht regelmäßig, Verhandlungen und Kriegserklärungen vorauf (Richt. 11, 12 ff. 1 Kön. 20, 2 ff. 2 Kön. 14, 8). Unmittelbar vor der Schlacht wurde unter Umständen ein Opfer gebracht (1 Sam. 7, 9. 13, 9 ff.), sodann von einem Priester (Deut. 20, 2 ff.) oder auch dem Feldherrn selbst (2 Chron. 20, 20) eine ermuthigende Anrede an die Truppen gehalten, und nach diesen Vorbereitungen (Richt. 7, 19 ff. vgl. Jos. 6, 20) unter fürchter-

lichem Kriegsgeschrei (תְּרוּעָה 1 Sam. 17, 52. Jes. 42, 13 u. a.) [3]) der Kampf begonnen. — Die Schlachtordnung (מַעֲרָכָה 1 Sam. 4, 2. 17, 8) scheint in einfacher Aufstellung des Heeres in einer Linie bestanden zu haben, aber so, daß das Centrum und die beiden Flügel besondere Heerhaufen unter eigenen Anführern bildeten, die den Feind gleichzeitig im Centrum und auf den Flanken angriffen [4]) (Richt. 7, 16. 20. 1 Sam. 11, 11. 2 Sam. 18, 2 vgl. 1 Makk. 5, 33) und Mann gegen Mann fochten, wobei persönliche Gewandtheit und Tapferkeit entschieden. Nicht selten suchte man auch den Feind durch plötzlichen, nächtlichen Ueberfall (Richt. 7, 16 ff.), durch Legung eines Hinterhalts (Jos. 8, 2. 12. Richt. 20, 36. 1 Sam. 15, 5 vgl. 2 Kön. 7, 12 ff.) oder durch Umgehung der Linie (2 Sam. 5, 23) zu besiegen, sowie durch ausgesandte Kundschafter sich über Stellung, Stärke und Stimmung des Feindes zu unterrichten und den Erfolg des Angriffs möglichst zu sichern (Jos. 2, 1 ff. 6, 22. Richt. 7, 11 ff. 1 Sam. 26, 4. 1 Makk. 5, 38. 12, 26). — Zuweilen wurde der allgemeine Streit mit einem Zweikampfe eröffnet und durch den Erfolg desselben im Voraus der Sieg entschieden (1 Sam. 17. 2 Sam. 2, 14 ff.). Zu solchen und ähnlichen kühnen Waffenthaten pflegten Feldherrn und Könige durch Aussetzung eines ansehnlichen Kampfpreises zu ermuntern (Jos. 15, 16. Richt. 1, 12. 1 Sam. 17, 25 ff. 18, 25 f. 2 Sam. 18, 11. 1 Chron. 11, 6). — Wenn der Feind zum Weichen gebracht die Flucht ergreifen mußte, so wurde er von den Siegern verfolgt, bis die Posaune (שׁוֹפָר) das Signal gab zum Anhalten in der Verfolgung und zum Rückzuge ins Lager (2 Sam. 2, 28. 18, 16. 10, 22), welches während der Schlacht durch eine in ihm zurückgelassene Besatzung (1 Sam. 30, 24) gegen feindliche Angriffe und Ueberfälle gedeckt worden war.

3) Wie fast bei allen Völkern des Alterthums; vgl. Dougtaei Analect. sacr. I. p. 74 sq.

4) Den Ausdruck Flügel (כְּנָפַיִם) des Heeres gebraucht schon Jesaja 8, 8; vgl. Gesenius z. d. St. — Ungewöhnlich ist die Aufstellung von vier Schlachthaufen, 2 Makk. 8, 22.

In die Länge zog sich der Krieg durch die Belagerung von starken, schwer einnehmbaren Festungen. Wenn Israel vor eine Stadt außerhalb Canaans rückte, um sie zu bekriegen, so sollte es sie zum Frieden, d. h. zu friedlicher Uebergabe auffordern, und wenn sie auf diese Aufforderung hin die Thore öffnete, alle Bewohner frohnpflichtig und sich dienstbar machen. Wenn sie aber die Friedensvorschläge verwarf, sollte sie belagert werden. Falls sie nun erobert wurde, sollten alle männlichen Bewohner mit der Schärfe des Schwertes geschlagen, Weiber, Kinder, Vieh und alle Habe zur Beute gemacht werden, Deut. 20, 10—15. — Die Belagerung (מָצוֹר), bei der das Gesetz nur die Bäume mit nicht eßbaren Früchten zu Belagerungswerken zu fällen gestattet, die Fruchtbäume dagegen zu schonen gebietet (Deut. 20, 19 f.), begann mit der Errichtung einer Circumvallationslinie (בָּנָה מָצוֹר Deut. 20, 20) [5]), um den Belagerten die Zufuhr abzuschneiden, und mit der Aufwerfung eines der Festung sich nähernden Walles (שָׁפַךְ סֹלְלָה 2 Sam. 20, 15. 2 Kön. 19, 32), um von ihm aus mit Mauerbrechern (כָּרִים arietes Ezech. 4, 2. 21, 27) und andern Maschinen (μηχαναί 1 Makk. 11, 20) Breschen zu machen und endlich mit Leitern die Mauern zu ersteigen [6]). Dagegen suchten die Belagerten theils durch Verstärkung der Festungsmauern (Jes. 22, 10) sich zu schützen, theils durch Ausfälle die Belagerungswerke zu zerstören (1 Makk. 6, 31), theils durch Abschießen von Pfeilen (2 Sam. 12, 24), Herabschleudern von Steinen und Balken von den Festungsmauern (Richt. 9, 53. 2 Sam. 11, 21), wozu man sich in der späteren Zeit eigener Schleudermaschinen bediente (חִשְׁבֹּנוֹת 2 Chron. 26, 15), dem Feinde zu schaden und die Eroberung der Stadt zu vereiteln [7]). Hiedurch zogen sich die Belagerungen wohlbefestigter und tapfer vertheidigter Städte oft sehr in die Länge, bis sie zuletzt durch Hunger überwältigt wurden [8]). — Mit Sturm eingenommene Städte wurden zuweilen ganz zerstört, die Häuser dem Boden gleichgemacht (Richt. 9, 45. 1 Makk. 5, 51 f.), oft aber auch

nur ihrer Schätze beraubt und die Festungsmauern niedergerissen (1 Kön. 14, 26. 2 Kön. 14, 14. 24, 13).

5) Der Ausdruck בָּנָה מָצוֹר Belagerungswerk (Bollwerk) bauen oder נָתַן מָצוֹר Bollwerk machen, Ezech. 4, 2, bezeichnet nur im Allgemeinen die Errichtung von Belagerungswerken, die vielleicht in der älteren Zeit nur im Aufwerfen eines Walles aus Erde, Holz und Pfahlwerk bestanden. So wird 2 Sam. 20, 15 bei der Belagerung von Abel-Beth Maacha nur das Aufschütten eines Walles erwähnt (vgl. auch 2 Kön. 19, 32). Erst in den Kriegen mit den Assyrern, welche im Kriegswesen und in der Belagerungskunst sehr vorgeschritten waren, wurden die Israeliten mit künstlichen Bollwerken bekannt. Dazu gehört das Bauen des דֵּיק und das Aufstellen von Sturmböcken (כָּרִים) 2 Kön. 25, 1. Ezech. 4, 2. 21, 17 u. a. — Gegen die von Gesenius (thes.), Winer u. A. vertheidigte Meinung, daß דֵּיק Wartthürme, speculae, turres speculatoriae bedeute, spricht der constante Gebrauch des Singular und das dabei stehende סָבִיב ringsum bauen (vgl. Hitzig zu Jer. 52, 4). Vielmehr scheint das Wort die künstliche Circumvallationslinie zu bezeichnen, die Verschanzung rings um die belagerte Stadt, von welcher gedeckt die Belagerer operirten, im Unterschiede von שִׁפְךְ סֹלְלָה (Ezech. 21, 17. 26, 8) Aufschütten eines Angriffswalles durch Aufhäufung von Erde (Hab. 1, 10), der von der Circumvallationslinie aus gegen die Stadt sich allmälig erhöhend aufgeführt wurde. War nämlich die Festung auf einer natürlichen oder künstlichen Anhöhe erbaut, „so legte man aus Erde, Steinen oder Bäumen eine schiefe Ebene an, die den Gipfel der natürlichen oder künstlichen Anhöhe erreichte; und die Belagerer waren dann im Stande, ihre Maschinen an den Fuß der Mauern zu bringen. Dieser Weg war nicht selten mit Backsteinen belegt und bildete einen gepflasterten Weg, auf dem gewichtige Maschinen ohne große Schwierigkeit fortgezogen werden konnten" (Layard a. a. O. S. 374). Diese Wälle (approches) „setzten die Belagerer nicht allein in den Stand, den Sturmbock bis nach der Burg hinauf vorzuschieben, sondern auch zu gleicher Zeit die Mauern mit Leitern zu ersteigen, deren Gipfel sie sonst mit den Leitern nicht würden haben erreichen können" (Layard, S. 377). — Die Mauerbrecher oder Sturmböcke, mit welchen die Chaldäer gegen Jerusalem stritten, stammten ohne Zweifel von den Assyrern her, bei welchen auf den Monumenten mehrere Arten vorkommen, theils bewegliche Thürme auf 4 bis 6 Rädern, die mit bewaffneten Kriegern besetzt waren und an Höhe den Thürmen der belagerten Stadt gleich kamen, aus einem mit Flechtwerk bedeckten Gerüste erbaut und mit dem Sturmbock versehen waren. „Auf dem beweglichen Thurme befanden sich gewöhnlich zwei Krieger; der eine schoß seine Pfeile auf die Belagerten ab, der andere hielt einen Schild zum Schutze seines Begleiters vor". Theils waren es einfache Gerüste ohne Thurm, mit einer Art Draperie mit Fransen besetzt, oder auch mit Häuten bedeckt, auf Rädern sich bewegend und mit zwei Mauerbrechern versehen. Vgl. Layard

a. a. O. S. 377 u. Fig. 57 u. 58. Die letztere Art ist auch auf ägyptischen Monumenten abgebildet; vgl. Wilkinson, I. p. 360. — Eine eigenthümliche, besonders starke und fast unwiderstehlich wirkende Art von Belagerungsmaschinen wurde von dem Fürsten Simon bei der Belagerung von Gaza, 1 Makk. 13, 43 ff., gebraucht, unter dem Namen ἑλέπολις, die Demetrius Poliorketes erfunden haben soll und von Ammianus Marcell. XXIII, 4, 10 näher beschrieben ist. Vgl. Grimm, exeget. Hdb. z. d. St.

6) Das Ersteigen der Mauern war die älteste und auch bei den Assyrern gewöhnlichste Art, eine Festung zu erobern. Auf den assyrischen Basreliefs, die weder den Sturmbock noch irgend eine andere Maschine zeigen, findet man Leitern bis oben an die Zinnen hinaufreichend, auf denen mehrere Personen zugleich hinaufsteigen konnten. „Während mit Schwert und Speer bewaffnete Krieger die Mauern erklettern, hielten am Fuße der Leitern gestellte Bogenschützen den Feind in Schach und trieben ihn von der Mauer". Layard, S. 378 u. Fig. 60.

7) Die künstlichen Schleudermaschinen (חֻשְׁבֹּנֹת מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב machinae opus ingeniatoris), welche Usia auf den Thürmen und Zinnen aufstellte, „um zu schießen mit Pfeilen und großen Steinen" (2 Chron. 26, 15) waren eine Art von Katapulten oder Ballisten, welche nach Plinii hist. nat. VII, 56 die Griechen und Römer von den Phöniziern und Syrern angenommen haben. S. die Beschreibung und Abbildung derselben in Jahn's bibl. Archäol. II, 2. S. 430 ff. — Das Unterminiren der Mauern oder Anlegen von Minen und verborgenen Gängen, wodurch man in die Festungen eindringen konnte, ist auch schon auf assyrischen Monumenten abgebildet (Layard, S. 378), wird aber im A. Test. nicht erwähnt oder angedeutet, wohl aber in LXX Jer. 51, 58 (vgl. Rosenmüller ad h. l.) und deutlicher bei Josephus, de bell. jud. II, 17, 8.

8) So belagerten die Assyrer Samaria drei Jahre (2 Kön. 17, 5), die Chaldäer Jerusalem anderthalb Jahr (2 Kön. 25, 1 ff.). Vgl. noch 2 Kön. 6, 25 ff. 18, 27. Klagl. 4, 10. 1 Makk. 6, 53 f.

§. 160.

Sieg, Siegesfeier und Friedensschluß.

Nach Besiegung der Midianiter unter Mose wird geboten, das aus diesem Kriege zurückkehrende Heer solle mit seiner Beute sieben Tage außerhalb des Volkslagers bleiben, um die für Todtenberührung vorgeschriebene Reinigung vorzunehmen, Num. 31, 13 ff. Dieses Gebot sollte gewiß nicht blos für diesen einzelnen Fall, sondern für alle Kriege des Volkes Gottes mit den Heiden gelten.

Da für Unterlassung der Entsündigung von Todesunreinheit die Ausrottung gedroht ist (Num. 19, 20), so war nach Beendigung jedes Krieges eine Entsündigung des Heeres theokratische Pflicht, deren Verabsäumung sich fromme Feldherrn und Regenten schwerlich werden schuldig gemacht haben. Dieser Reinigung ging aber jedenfalls die Bestattung sowohl der im Kampfe Gefallenen als der erschlagenen Feinde, nachdem man diese zuvor ausgezogen (1 Sam. 31, 8. 2 Makk. 8, 27), worauf (1 Kön. 11, 15. Ezech. 39, 11 ff.), da nicht begraben werden und den Vögeln des Himmels und Thieren des Feldes zur Speise dienen nicht nur für eine große Beschimpfung (1 Sam. 17, 44), sondern auch für eine schwere göttliche Strafe gehalten wurde (1 Kön. 14, 11. 16, 4. 21, 24. Jer. 7, 33 u. a.). Gefallene Helden und Heerführer wurden durch Heertrauer und feierliche Bestattung in der Gruft ihrer Väter geehrt (2 Sam. 3, 31), ihnen auch wohl nach der Sitte anderer Völker ihre Waffen mit ins Grab gegeben (Ezech. 32, 27) [1].

Gegen die besiegten, insbesondere die gefangenen Feinde übten die Israeliten das bei den Völkern des Alterthums übliche harte Kriegsrecht, das jedoch durch das mosaische Gesetz einigermaßen gemildert wurde. Für die Kriege gegen die canaanitischen Völkerschaften sowohl als gegen israelitische Städte, die sich dem Götzendienst ergeben hatten und dem Banne verfallen waren, war vorgeschrieben, Menschen und Vieh zu tödten und alle Beute mit der Stadt selbst zu verbrennen als Ganzopfer (כָּלִיל) für Jehova (Deut. 13, 16 f.) und das nicht verbrennbare Metall an den Schatz des Heiligthums abzuliefern, ohne etwas von der Beute für sich zu behalten bei Strafe selbst dem Banne zu verfallen (Jos. 6, 17 ff. vgl. Deut. 7, 25 f.) [2]. Für die Kriege mit andern Völkern aber galt die Vorschrift, nur die waffenführenden Männer zu tödten, dagegen Weiber, Kinder und Vieh sammt der übrigen Beute für sich zu nehmen (Deut. 20, 13 ff.) Von den gefangenen Kriegern wurden die Heerführer und Fürsten in der

Regel mit dem Schwerte getödtet, bei Rachekriegen auch wohl alle Gefangenen getödtet (Num. 31, 7. 2 Sam. 12, 31 u. a.) [3]), sonst aber zu Sklaven gemacht und nach dem milden Rechte der Sklaven (vgl. §. 112) behandelt. — Hinsichtlich der Beute an Menschen, Vieh und Sachen wird bei Besiegung der Midianiter eine Theilung geboten zwischen denen, die den Krieg geführt hatten und der ganzen Gemeinde zu gleichen Theilen, wovon die Krieger den fünfhundertsten Theil als Hebe für Jehova den Priestern, die übrige Gemeinde den fünfzigsten Theil ihres Antheils den Leviten abzugeben hatte, Num. 31, 25 ff. Wie weit diese Vorschrift für die Folgezeit maßgebend sein sollte, läßt sich nicht bestimmen. In den nach der Einnahme des Landes geführten Kriegen galt wohl nur die von David 1 Sam. 30, 24 f. zur Regel erhobene Sitte: die Beute zu gleichen Hälften unter die, welche in der Schlacht gekämpft hatten, und die im Lager zur Bewachung desselben zurückgebliebenen Krieger zu vertheilen, einen Theil derselben, namentlich Gold, Silber und kostbare metallene Geräthe dem Heiligthume Jehova's zu weihen (2 Sam. 8, 7. 10 ff. 1 Chron. 26, 27 f.), auch wohl einen Theil der Beute an Bedrängte, Alte, Wittwen und Waisen zu vertheilen (2 Makk. 8, 28. 30). — Das Beutetheilen war ein Freudenfest für das Volk, Jes. 9, 2 [4]).

1) Die Belege für diese Sitte, in welcher nach der Denkungsweise des Alterthums eine hohe Ehrenbezeugung gegen die Verstorbenen lag, s. in Dougtaei Analect. sacr. I. p. 281 sq. und Hävernick's Comment. z. Ezech. S. 534.

2) In dieser ganzen Strenge wurde der Bann an Jericho vollzogen, Jos. 6, 24; bei den übrigen Städten Canaans hingegen wurde das Vieh und die übrige Beute mit den Häusern den Israeliten zum Eigenthume übergeben, so daß der Bann nur an den Menschen vollzogen werden sollte, Jos. 8, 2 (vgl. meinen Comment. z. d. St.); 10, 28—40; vgl. Deut. 2, 34 f. 3, 6 f.

3) Die einzelnen Fälle, wo die Israeliten an den gefangenen Feinden grausame Rache nehmen, sind immer durch das Verfahren der Feinde provocirt. Wenn sie dem gefangenen Könige Adonibesek die Daumen an Händen und Füßen abhieben, so erkennt er selbst darin die göttliche Ver-

geltung dafür, daß er 70 Könige mit abgehauenen Daumen an Händen und Füßen unter seinem Tische hatte Brosamen auflesen lassen (Richt. 1, 6 f.). — Wenn David nach der Einnahme von Rabba die gefangenen Ammoniter durch Sägen und Dreschschlitten zermalmen und in Ziegelöfen verbrennen ließ (2 Sam. 12, 31. 1 Chron. 20, 3), so galt es, für einen allem Völkerrechte hohnsprechenden, unerhörten Frevel, den sie an seinen Gesandten verübt hatten (2 Sam. 10, 2 ff.), Rache zu nehmen. — Auch das Verfahren Amazja's gegen die Edomiter, daß er 10,000 Gefangene vom Felsen herabstürzen ließ, daß sie barsten (2 Chron. 25, 12), war nur eine gerechte Züchtigung dieser Erbfeinde des Volkes Gottes (Am. 1, 11. Obadj. 10 ff.). Wenn endlich Menahem nach Eroberung von Tiphsach die Schwangeren aufschneiden ließ (2 Kön. 15, 16), so war dies ein vereinzelter Frevel eines Thronusurpators, dergleichen von den Syrern (2 Kön. 8, 12 vgl. 2 Makk. 5, 13), Assyrern (Hos. 10, 14. 14, 1), Chaldäern (Jes. 13, 16 vgl. Nah. 3, 10) und selbst von den Ammonitern (Am. 1, 3) in allen Kriegen gegen die Israeliten verübt wurden.

4) Vgl. Saalschütz, Mos. R. Cap. 97 u. 98.

Die Siegesfeier wurde von theokratischen Heerführern und Regenten mit einem religiösen Dankfeste begangen, und der Sieg durch Psalmen zum Preise Gottes verherrlicht (Exod. 15. Num. 21, 14 ff. 27 ff. 2 Sam. 22. 2 Chron. 20, 26—28. 1 Makk. 4, 24. Judith 16, 1 ff.), während das Volk, namentlich die Weiber mit Gesang und Reigen und musikalischem Spiele dem heimkehrenden Sieger entgegenkamen, Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6 ff. — Einzelne Heldenthaten wurden mit Geschenken und Auszeichnungen belohnt (1 Sam. 18, 25 ff. 2 Sam. 18, 11) und als bleibende Denkmäler des Siegs zuweilen auch erbeutete seltene Waffen im Heiligthume aufgehängt (1 Sam. 21, 9. 2 Kön. 11, 10 u. 1 Sam. 31, 10. 1 Chron. 10, 10) [5].

5) Die Errichtung von Trophäen als Siegesdenkmäler läßt sich aus 1 Sam. 15, 12 und 2 Sam. 8, 13 nicht sicher erweisen, da in der letzteren Stelle die Auslegung streitig (vgl. Thenius z. d. St.) und das von Saul errichtete Denkmal (1 Sam. 15, 12) auch nicht als Siegestrophäe bezeichnet wird.

Friede wurde mit besiegten Völkern nur geschlossen unter der Bedingung, daß sie sich unterwarfen und Tribut zahlten, wobei zur Sicherung der Friedensbedingungen einige der Vornehmsten als Geißeln mitgenommen wurden (2 Kön. 14, 14. 2 Chron. 25, 24). Auch wurden in die befestigten Städte Be-

satzungen gelegt (2 Sam. 8, 6. 14). Falls der Besiegte um Schonung bat, erschien er vor dem Sieger in Trauergewand (einen Sack um die Lenden) und mit einem Stricke um den Kopf als Zeichen der gänzlichen Unterwerfung (1 Kön. 20, 31 f.). Auch schickten kleine benachbarte Fürsten Gesandtschaften mit Geschenken an den Sieger, um ihm wegen des Sieges Glück zu wünschen und sich dadurch seiner Gunst zu versichern (2 Sam. 8, 10). — Ueber die bei Friedensschlüssen üblichen Formen finden sich keine Andeutungen.